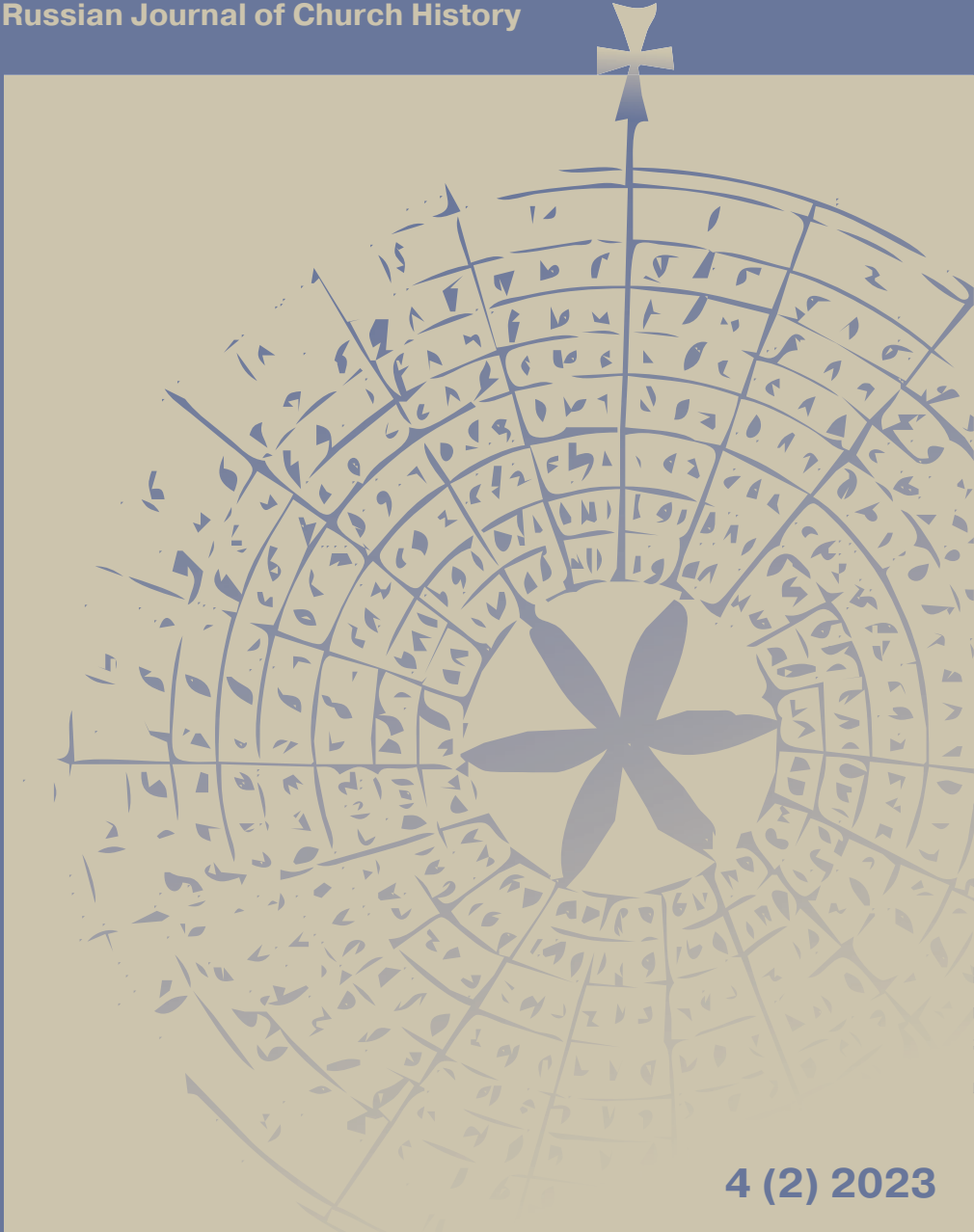


ISSN 2686-973X (Print)
ISSN 2687-069X (Online)

Кафедра Истории Церкви Исторического факультета
Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова

РОССИЙСКИЙ ЖУРНАЛ ИСТОРИИ ЦЕРКВИ

Russian Journal of Church History



4 (2) 2023

ИСТОРИЧЕСКИЙ НАУЧНЫЙ РЕЦЕНЗИРУЕМЫЙ ЖУРНАЛ

**Кафедра истории Церкви
исторического факультета
Московского государственного
университета имени
М. В. Ломоносова**

**Рекомендовано Ученым советом
исторического факультета
Московского государственного
университета им. М. В. Ломоносова,
протокол N 4 от 16.09.2020.**

**Журнал включен в Перечень ведущих
научных журналов и изданий ВАК**

**Научный рецензируемый
исторический журнал**

Зарегистрирован Комитетом РФ
по печати 26.05.2010 г.
ПИ № ФС77-40041

Периодичность: 4 номера в год
Установочный тираж — 1 000 экз.

Полнотекстовые версии всех номеров
размещены на сайте Научной
Электронной Библиотеки:
www.elibrary.ru

Сайт журнала:
<https://churchhistory.elpub.ru/jour>

Информация о подписке:
www.ros cardio.ru/ru/subscription.html

**Открытый доступ к архивам
и текущим номерам**

**Индексируется в НЭБ (РИНЦ),
КиберЛенинка, ИСТИНА, DOAJ**

**Перепечатка статей возможна только
с письменного разрешения издательства**

**Ответственность за достоверность
рекламных публикаций несет рекламодатель**

Дизайн, верстка Звездикина В. Ю.,
Морозова Е. Ю., Перст М.

Отпечатано: типография "OneBook",
ООО "Сам Полиграфист",
129090, Москва, Протопоповский пер., 6.
www.onebook.ru

© Российский журнал истории Церкви

Лицензия на шрифты № 180397
от 21.03.2018

Подписано в печать: 14.07.2023
Цена свободная

РОССИЙСКИЙ ЖУРНАЛ ИСТОРИИ ЦЕРКВИ

Том 4, № 2 2023

издается с 2020 г.

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

В. В. Симонов (Москва, Россия)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

*Н. А. Белякова (Москва, Россия)
И. Н. Бузыкина (Тюбинген, Германия)
Ю. Н. Бузыкина (Москва, Россия)
Е. В. Журбина (Москва, Россия)
З. Ю. Метлицкая (Москва, Россия)
М. С. Киселев (Москва, Россия)
Марина Перст (Ройтлинген, Германия)
Ю. В. Родионова (Москва, Россия)
М. Д. Тасалова (Москва, Россия)
И. А. Фадеев (Москва, Россия)*

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

*А. Л. Баталов (Москва, Россия)
Катрин Бёк (Регенсбург, Германия)
Томас Бремер (Мюнстер, Германия)
Т. А. Ваграменко (Йена, Германия)
С. С. Ванеян (Москва, Россия)
Т. В. Гимон (Москва, Россия)
И. П. Давыдов (Москва, Россия)
Дорота Евдокимов (Познань, Польша)
О. Е. Казьмина (Москва, Россия)
Надежда Киценко (Олбани, США)
Ныгусие Кассае Вольде Микаэль
(Москва, Россия)
А. А. Паламарчук (Ереван, Армения)
В. Г. Суворов (Москва, Россия)
Иван Фолетти (Брно, Чехия)
Штефан Хайд (Рим, Италия)
Н. П. Шок (Нижний Новгород, Россия)*

Адрес Редакции:

Кафедра истории Церкви
Тел.: +7(495)939-52-64
e-mail: journal@churchhistory.ru

Издательство:

ООО "Силиця-Полиграф"
e-mail: cardio.nauka@yandex.ru

**Department of Church History,
Faculty of History,
M. V. Lomonosov Moscow
State University**

**Recommended by the Academic
Council of the Faculty of History,
M. V. Lomonosov Moscow State
University, Journal No. 4
of 16.09.2020.**

**The Journal is in the List of the leading
scientific journals and publications
of the Supreme Examination Board (VAK)**

**Academic peer-reviewed
historical journal**

Mass media registration certificate
26.05.2010 г. ПИ № ФС77-40041

Periodicity — 4 issues per year
Circulation — 1 000 copies

Complete versions of all issues
are available: www.elibrary.ru

**Instructions for authors,
Submit a manuscript:**
<https://churchhistory.elpub.ru/jour>

Subscription:
www.rosradio.ru/ru/subscription.html

Open Access

Indexed: e-library, CyberLeninka, ISTINA,
DOAJ

**To request permission to reproduce materials
(articles/information) from the Journal, please
contact the publisher**

**The mention of trade names, commercial
products or organizations,
and the inclusion of advertisements
in the journal do not imply endorsement
by editors, editorial board or publisher**

Design, desktop publishing
Zvezdkina V. Yu.,
Morozova E. Yu., Perst M.

Printed: OneBook, Sam Poligraphist, Ltd.
129090, Moscow, Protopopovsky per., 6.
www.onebook.ru

© Russian Journal of Church History

Font's license № 180397 or 21.03.2018

RUSSIAN JOURNAL OF CHURCH HISTORY

Vol 4 № 2 2023

Established in 2020

EDITOR-IN-CHIEF

V. V. Simonov (Moscow, Russia)

EDITORIAL TEAM

*N. A. Beliakova (Moscow, Russia)
I. N. Buzykina (Tübingen, Germany)
Yu. N. Buzykina (Moscow, Russia)
E. V. Zhurbina (Moscow, Russia)
Z. Yu. Metlitzkaya (Moscow, Russia)
M. S. Kiselev (Moscow, Russia)
Marina Perst (Reutlingen, Germany)
Yu. V. Rodionova (Moscow, Russia)
M. D. Tasalova (Moscow, Russia)
I. A. Fadeyev (Moscow, Russia)*

EDITORIAL/ADVISORY BOARD

*A. L. Batalov (Moscow, Russia)
Katrin Boeckh (Regensburg, Germany)
Thomas Bremer (Münster, Germany)
T. A. Vagramenko (Jena, Germany)
S. S. Vaneyan (Moscow, Russia)
T. V. Gimon (Moscow, Russia)
I. P. Davydov (Moscow, Russia)
Dorota Jewdokimow (Poznan, Poland)
O. E. Kazmina (Moscow, Russia)
Nadieszda Kizenko (Albany, USA)
Nigusie Kassaye Wolde Michael
(Moscow, Russia)
A. A. Palamarchuk (Yerevan, Armenia)
V. G. Suvorov (Moscow, Russia)
Ivan Foletti (Brno, Czech Republic)
Stefan Heid (Rome, Italy)
N. P. Shok (Nizhny Novgorod, Russia)*

Editorial Office:

Department of Church History
Tel.: +7(495)939-52-64
e-mail: journal@churchhistory.ru

Publisher:

Silicea-Poligraf
e-mail: cardio.nauka@yandex.ru

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

- Кирчанов М. В.* 4
Старообрядчество как (ф)актор трансформации современной российской исторической политики и мемориальной культуры
- Родионова Ю. В.* 21
(Не)объявленный крестовый поход против лжеапостолов: незабытые "святые"
Ordo Apostolorum

НОВЫЕ ОТКРЫТИЯ

- Белянкин Ю. С.* 56
Русские записи XVII — XVIII вв. на старопечатных изданиях: из истории распространения кириллической книжности на Урале и в Сибири
- Бузыкина Ю. Н.* 67
Уточнение атрибуции пророческого и праотеческого чинов из собрания Музея русской иконы имени Михаила Абрамова

CONTENTS

CHURCH HISTORY

- Maksym W. Kyrchanoff* 4
Old Believers as a (f)actor in the transformation of contemporary Russian historical policy and memorial culture
- Yulia V. Rodionova* 21
(Non-)declared Crusade against pseudo-Apostles: the forgotten "saints" of the *Ordo Apostolorum*

NEW FINDINGS

- Yuriy S. Beliankin* 56
Russian inscriptions of the XVII — XVIII centuries on the old printed editions: from the history of the spread of Cyrillic books in the Urals and Siberia
- Yulia N. Buzykina* 67
Clarification of attribution of prophetic and ancestral ranks from the collection of the Mikhail Abramov Museum of the Russian Icon



Старообрядчество как (ф)актор трансформации современной российской исторической политики и мемориальной культуры

Кирчанов М. В.

В статье анализируются особенности развития и основные векторы трансформации исторической памяти в рамках старообрядческого сегмента современного российского общества. Показано, что старообрядческие интеллектуалы активны в формировании собственных версий коллективной исторической памяти. Автор рассматривает восприятие старообрядческими интеллектуалами опыта сообщества в коллективной памяти, конструируемой при помощи концептов "самости" и "жертвенности". В качестве источников выбран большой нарратив, используемый при написании истории старообрядчества в целом.

Рассматривается, как культура памяти российского старообрядчества актуализирует политические и идеологические противоречия российского общества, что содействует актуализации коллективных исторических травм и образов Другого в рамках мемориальных пространств. Показано, что модель коллективной памяти старообрядчества стимулирует развитие политики памяти в религиозноцентричной системе координат, где сама Церковь и ее деятели являются основными участниками исторического процесса и объектами мемориальной рефлексии и символической канонизации в идентичности старообрядчества.

Ключевые слова: старообрядчество, история, коллективная память, историческая память, историческая политика, мемориальная культура.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Кирчанов Максим Валерьевич — доцент кафедры регионоведения и экономики зарубежных стран Факультета международных отношений, доцент кафедры истории зарубежных стран и востоковедения Исторического факультета, ФГБОУ ВО "Воронежский государственный университет", Воронеж, Россия, ORCID: 0000-0003-3819-3103.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):

maksymkyrchanoff@gmail.com

Рукопись получена 15.05.2023

Рецензия получена 05.06.2023

Принята к публикации 12.06.2023



Для цитирования: Кирчанов М. В. Старообрядчество как (ф)актор трансформации современной российской исторической политики и мемориальной культуры. *Российский журнал истории Церкви*. 2023;4(2):4-20. doi:10.15829/2686-973X-2023-128. EDN QOYNEC

Old Believers as a (f)actor in the transformation of contemporary Russian historical policy and memorial culture

Maksym W. Kyrchanoff

The features of development and the main vectors of the transformation of historical memory of the Old Believer segment of modern Russian society are analyzed. It is shown that the Old Believer intellectuals are active in the formation of their own versions of the collective historical memory. The author analyzes the perception of community experience by Old Believer intellectuals in collective memory, constructed the concepts of "self" and "sacrifice". The grand narrative used in writing the history of the Old Believers is analyzed also. It is considered how the culture of memory of the Russian Old Believers actualizes the political and ideological contradictions of society, actualizing collective historical traumas and images of the Other in the memorial spaces. It is shown that the model of the collective memory of the Old Believers stimulates the development of the politics of memory in a religiously-centric coordinate system, where the Church itself and its figures are imagined as the main participants in the historical process, becoming objects of memorial reflection and symbolic canonization in the identity of the Old Believers.

Keywords: Old Believers, history, collective memory, historical memory, historical politics, memorial culture.

Relationship and Activities: none.

Maksym W. Kyrchanoff — Associate Professor of the Department of Regional Studies and Economics of Foreign Countries of the Faculty of International Relations, Associate Professor of the Department of History of Foreign Countries and Oriental Studies of the Faculty of History, Voronezh State University, Voronezh, Russia, ORCID: 0000-0003-3819-3103.

Corresponding author: maksymkyrchanoff@gmail.com

Received: 15.05.2023

Revision Received: 05.06.2023

Accepted: 12.06.2023

For citation: Maksym W. Kyrchanoff. Old Believers as a (f)actor in the transformation of contemporary Russian historical policy and memorial culture. *Russian Journal of Church History*. 2023;4(2):4-20. (In Russ.) doi:10.15829/2686-973X-2023-128. EDN QOYNEC

Введение

В начале XXI в. развитие междисциплинарной исторической науки было ознаменовано значительным ростом интереса к проблемам памяти и коллективных идентичностей, формируемых в результате переосмысления и конструирования образов прошлого. Кроме этого, история оказалась в центре политических дебатов. Прошлое стало подвергаться последовательной идеологизации, использованию в качестве инструмента в процессах политической мобилизации и легитимации как авторитарных, так и демократических политических режимов. Все эти явления в научной литературе известны как "историческая политика" или "политика памяти". В такой ситуации исследователи мемориальной культуры и коллективной памяти на протяжении 1990-2020-х гг. накопили немалый опыт осмысления и изучения проблем исторической политики в ее самых разных версиях. В этой ситуации исследовались попытки со стороны разных групп общества выработать и консолидировать собственную мемориальную культуру, что вело к попыткам институционализации различных форм

проведения исторической политики или политики памяти. Фактически ни российское государство, ни общество оказались не в состоянии выработать механизм исторической политики. Вместо этого произошла легитимация использования прошлого политическими элитами.

Цель и задачи статьи

В статье анализируется опыт российского старообрядчества как фактора развития мемориальной культуры в современной России через призму формирования собственной мемориальной культуры. Целью статьи является анализ исторической мемориальной политики, проводимой современными российскими старообрядческими интеллектуалами. В число задач статьи входит:

- 1) изучение основных направлений формирования исторической политики в рамках российского современного старообрядчества;
- 2) выделение и выявление особенностей исторических нарративов, которые лежат в основе мемориальной культуры современных российских старообрядцев;
- 3) изучение перспектив развития старообрядческой модели коллективной исторической памяти в условиях общей неопределенности развития мемориальной культуры и исторической политики в современной России.

Актуальность

Во-первых, российское общество переживает "мемориальный бум", а вопросы исторической памяти и сохранения коллективной идентичности часто оказываются в центре глубоко политизированных и идеологизированных общественных и научных дебатов. Во-вторых, историческая память и, как следствие, мемориальная культура общества в значительной степени фрагментированы и гетерогенны. В современной коллективной памяти, таким образом, существует и функционирует одновременно несколько параллельно развивающихся памятей, имеющих различные идеологические и политические, а также национальные, этнические, культурные и религиозные основания.

В-третьих, на современном этапе не только этнические группы, проживающие на территории Российской Федерации, но и социальные сообщества пытаются активно формировать собственные версии исторической памяти и, как следствие, конструируют свои уникальные мемориальные культуры — представления о прошлом, представленные одновременно на нарративном и визуальном уровнях, актуализируемые в публичных и общественных пространствах. В этой ситуации мемориализации не являются исключением политическая сфера, социальные группы и слои российского общества, представленные в том числе и верующими.

Активно формированием собственной мемориальной повестки дня занимается Русская Православная Церковь. Другие христианские церкви, включая старообрядческие согласия и церковные организации, также проводят свою собственную историческую политику, формируя мемориальные культуры и традиции. Проявлением подобной мемориальной активизации российских старообрядцев является деятельность

современных российских историков и публицистов Дмитрия Урушева¹ и Кирилла Кожурина², которые на протяжении нескольких лет опубликовали ряд работ [Урушев 2009; Урушев 2013; Урушев 2016; Кожурин 2020a; Кожурин 2020b; Кожурин 2020c], посвященных истории старообрядчества, сфокусированных на консолидации коллективной памяти этого сообщества, что содействует ее большей визуализации и представленности в мемориальных пространствах современной российской исторической политики.

Регулярные издания и переиздания работ этих авторов свидетельствуют о том, что в современной российской исторической политике активизирован религиозный фактор. Активность не светских авторов, которые более активно участвуют в реализации исторической политики, нуждается в изучении, так как современная российская мемориальная культура относится к числу динамично развивающихся и меняющихся сфер жизни общества, в функционировании коллективной памяти которого все большую роль начинают играть не только светские, но и религиозные участники.

Методология и историография

С точки зрения методологии, представленная статья основана на концептах, предложенных в рамках мемориального тренда в современной исторической науке. Исторические нарративы и дискурсы, формируемые в рамках интеллектуальной традиции современного российского старообрядчества, анализируются как изобретенные традиции³, а само старообрядчество воспринимается как воображаемое сообщество⁴ в силу того, что обладает сложившейся социальной и религиозной идентичностью, подкрепленной наличием собственных версий истории как своего сообщества, так и истории страны в целом.

На протяжении первых двух десятилетий XXI в. в историографии памяти доминировало ее восприятие преимущественно как секулярного явления [Кирчанов 2022e, Кирчанов 2022f], связанного с развитием национализма и политических процессов модернизации [Ter-Matevosyan 2019] и/или демократизации [Tucker 2014], что вызывало недовольство ряда историков, которые считали подобные историографические предписания ограничивающими свободу интерпретации. Поэтому некоторые авторы периодически указывали на необходимость расширения тематики "мемориальных исследований" путем расширения состава анализируемых участников

¹ Дмитрий Александрович Урушев (род. 1975) — современный российский историк и писатель. Автор научных и популярных работ по истории старообрядчества. Член Союза писателей Москвы и Союза журналистов России. Первая премия Московской Митрополии за вклад в публицистическую, творческую, информационную и просветительскую деятельность, посвященную теме старообрядчества (2007).

² Кирилл Яковлевич Кожурин (род. 1972) — современный российский философ, писатель и переводчик. Член Российского Совета Древлеправославной поморской церкви. Член Российского философского общества. Кандидат философских наук ("Проблемы религии и культуры в концепции Кристофера Доусона", 1999). Доцент РГПУ им. А. И. Герцена.

³ *The Invention of Tradition* (1983). Hobsbawm, Eric; Ranger, Terence, eds. Cambridge University Press.

⁴ Anderson, B. (1983). *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso Editions.

за счет более активного анализа не только светских националистов, но и религиозных интеллектуалов. В середине 2010-х гг. Я. Урбаняк [*Urbaniaak* 2015] предпринял попытку описать различные религиозные практики как формы функционирования памятней и связанных с ними мемориальных культур, что встретило отклик в исследовательском сообществе. На важность и необходимость изучения религиозного фактора в развитии памяти указывали многочисленные исследователи-гуманитарии. В 2020 г. филолог-классик Йорг Рюпке подчеркивал, что в исключительно светской перспективе "история становится просто формой социальной памяти"⁵ и описывает не весь диапазон применения прошлого в современной исторической политике. В начале 2020-х гг. в международной историографии, сфокусированной на изучении коллективной памяти, исторической политики и мемориальных культур, наметились тенденции к очередному методологическому повороту, определенному польскими историками Зузанной Богумил и Юлией Юрчук как "постсекулярный" [*Bogumił, Yurchuk* 2022]. В рамках новой формирующейся модели изучения коллективной памяти историческая политика перестает восприниматься как исключительно сфера деятельности политических элит, профессиональных академических сообществ и специализированных институтов памяти, что позволяет признать религиозные группы равноправными участниками формирования и развития традиций мемориальности.

Историческая память старообрядчества может рассматриваться в контекстах общих трансформаций мемориальной культуры через призму функционирования политики исторической памяти на государственном уровне в целом. Кроме того, анализируя современные особенности мемориальной культуры российского старообрядчества, во внимание следует принимать и результаты, достигнутые историками во второй половине XX в. в рамках таких трендов в исторической науке, как интеллектуальная история, история идей⁶ и археология идей⁷. Трансплантируя достижения этих историографических направлений в изучение исторической политики современной России, различные концепты, выдвигаемые старообрядческими интеллектуалами, мы можем воспринимать не только как конструкты, но и как проявления интеллектуальной истории старообрядцев как особой социальной и конфессиональной группы российского общества, оказавшейся в состоянии сохранить себя в рамках принудительной модернизации в XX в., что позволило сберечь собственную идентичность, основанную на наличии уникальной мемориальной культуры. Именно это и позволяет на современном этапе старообрядческим интеллектуалам проводить собственную историческую политику коллективной памяти, которая и будет в центре авторского внимания в представленной статье.

⁵ Rüpke, J. Memory, History and Religion. *Religion and Urbanity: Reciprocal Formations*. April 27. URL: <https://urbrel.hypotheses.org/970>.

⁶ См. Школа Анналов.

⁷ Foucault, M. (1969). *L'Archéologie du savoir*, Paris, Éditions Gallimard, coll. Bibliothèque des Sciences humaines.

Российская мемориальная культура

Российская мемориальная ситуация характеризуется рядом значительных особенностей, которые существенно отличают ее от аналогичных явлений и процессов за рубежом.

В современном обществе присутствует как гражданская [Кирчанов 2022а, Кирчанов 2022б], так и этническая модель функционирования коллективной исторической памяти [Кирчанов 2022с; Кирчанов 2022д], признаваемая различными группами, вовлеченными в формирование мемориальной культуры в результате проведения исторической политики. Социум Российской Федерации фрагментирован, и поэтому различные сообщества и группы вырабатывают свои собственные модели памяти [Кирчанов 2022г]. Эти группы могут проводить свои исторические политики, направленные на формирование, поддержание и продвижение собственных моделей памяти, которые стимулируют появление различных параллельно сосуществующих и развивающихся в разных направлениях мемориальных культур.

Специфика российского социума состоит в том, что он является постсоветским конструктом, основные векторы и траектории развития которого были заложены еще в советский период, когда в условиях принудительной модернизации одни исторические, то есть естественно возникшие социальные классы и группы, исчезли, и вместо них развивались другие сообщества, усиление которых стимулировалось государственной политикой социальной модернизации. В результате современное российское общество оказалось лишенным естественных групп носителей исторической коллективной памяти по определению. По мнению историка Н. Копосова, "модернизация привела к радикальным изменениям социальной структуры и исчезновению групп — носителей естественной памяти... прежде всего крестьянства — класса-памяти по преимуществу" [Копосов 2013:61].

Проецируя это допущение в сферу религиозной истории, мы можем предположить, что советская форма радикальной модернизации как секуляризации содействовала ослаблению роли православия как маркера идентичности, но в этой ситуации старообрядцы как сообщество, одинаково отторгаемое и преследуемое как царскими, так и советскими властями, сохранило свои качества носителя памяти "по преимуществу" в терминологии Н. Копосова. Поэтому в современной России сложилась крайне парадоксальная и уникальная ситуация, связанная с тем, что различные группы общества имеют не только социальные и культурные, но преимущественно профессиональные идентичности, вырабатывают свои собственные модели коллективной исторической памяти.

Таким образом, например, сложились отдельные модели памяти различных социальных групп современного российского общества. Кроме этого, национальные республики в составе Российской Федерации смогли выработать и сохранить свои исторические памяти и мемориальные культуры, связанные с воспроизводством идентичностей. В этом отношении историческая память в национальных регионах развивалась по несколько иным направлениям, что отличает ее от большинства россий-

ских, преимущественно русских, регионов в составе современной Российской Федерации. В подобной ситуации российское общество испытывает дефицит в создателях политики коллективной исторической памяти, которые имели бы не профессионально-корпоративные, а исторически возникшие модели памяти, основанные не на принадлежности к группе по профессиональному или этническому, но, в большей степени, по конфессиональному или культурному признаку.

Православие в коллективной памяти российского общества

Если мы определяем современную Россию как гетерогенный и много-составной социум, то "сама природа плюралистических обществ предполагает формирование в них различных и даже противоречащих друг другу толкований прошлого" [Шерпер 2009:90], которые могут иметь не только политические и идеологические, но и религиозные основания. Среди сообществ, которые воспринимаются в качестве носителей естественной памяти, особое место могла бы занимать Православная Церковь. Историческая динамика, начиная с середины XVII в., оказалась негативной для формирования собственной мемориальной культуры и традиций исторической коллективной памяти Церкви, которая оказывается под контролем государства, а в рамках модернизации в XVIII в. и вовсе интегрируется в управленческий аппарат Российской Империи [Kamenskii, Griffiths 1997].

Советский период был ознаменован существенными репрессиями против Церкви, ее жестким идеологическим и политическим контролем. Демократизация российского общества в 1990-е гг. в определенной степени стимулировала не только восстановление статуса Русской Православной Церкви, но и институционализировала ее тесные связи и отношения (взаимо)зависимости с государством. В этой ситуации старообрядческие интеллектуалы⁸ ставят в вину власти ее склонность игнорировать или репрессировать те течения в православии, которые не приняли реформу Никона. Принимая во внимание специфику развития православия в современной России, следует указать на то, что историческая память Русской Православной Церкви Московского Патриархата в значительной степени пересекается с теми государственными моделями мемориальной культуры, которые продвигаются в современной России, начиная с 2000-х гг., вероятно, представляется невозможным констатировать то, что Русская Православная Церковь смогла выработать свою собственную уникальную, сложившуюся естественным путем, модель развития мемориальной культуры.

Старообрядчество и мемориальная культура

В подобной ситуации исключение, вероятно, могут составлять российские старообрядцы, которых с определенной долей условности мы можем отнести к той социальной и религиозной группе, которая является носителем исторически сложившейся модели коллективной памяти по существу.

⁸ Кожурин, К. (2017). Старообрядчество многополярно, и в этом залог его устойчивости и сохранности. *Русская вера*. 17 июля. URL: https://ruvera.ru/articles/kojurin_interviu.

Актуализация старообрядческого сегмента в исторической памяти стала возможной только вследствие краха коммунизма, что вдохновило "пересмотр прошлого", так "коммунистический период воспринимался как эрозия памяти". Распад коммунистической мемориальной культуры "представлял собой дезинтеграцию официальной коллективной памяти и артикуляцию ее многочисленных неофициальных нарративов" [Айтүзүм, Рэй 2006:30], включая старообрядческие.

В этом интеллектуальном контексте особую актуальность обретает изучение опыта российского старообрядчества в направлении формирования собственной исторической памяти, продвижения, а также поддержания уникальной мемориальной культуры, основанной на актуализации и переосмыслении исторического опыта сообщества верующих. В силу того, что современные сообщества, как этнические, так и конфессиональные, "представляют собой группы, определяемые наличием общих представлений о себе, в которых самым действенным элементом является чувство общей истории" [Coakley 2004:533], российские старообрядцы прилагают значительные усилия, направленные на консолидацию коллективной памяти, что превращает их в участников современной исторической политики.

Политическая динамика пребывания старообрядцев в рамках российской государственности содействовала тому, что они, подвергаясь преследованиям, поддерживая собственную идентичность, оформились в особую группу в современной российской нации, которая обладает ярко выраженной религиозной, социальной и культурной идентичностью, частично основанной именно на собственном мемориальном опыте, связанном с переосмыслением истории, конструированием образов прошлого, которые могут в значительной степени отличаться и отличаются по ряду направлений от тех интерпретаций, которые продвигаются в рамках модели памяти, предлагаемой Русской Православной Церковью Московского Патриархата или светскими российскими историками. В этом контексте историческая память русских старообрядцев представляет собой уникальный пример сохранения групповой идентичности носителей "памяти по существу" в государстве, которое на протяжении XX в. и начала XXI в. подвергалась значительной социальной, экономической и культурной модернизации. В результате значительная часть существовавших ранее социальных групп утратила собственные идентичности, так как они подверглись существенным и радикальным трансформациям в рамках модернизации и секуляризации, что самым значительным образом изменило векторы и траектории как развития коллективной исторической памяти, так и формируемых и воспроизводимых в ее рамках различных мемориальных культур.

Концепты "Самости" в мемориальной культуре старообрядчества

Образы Самости в мемориальной культуре современного российского старообрядчества занимают одно из центральных мест, подвергаясь последовательной историзации, целью которой является формирование "долгой" генеалогии старообрядческой религиозной традиции. История, как полагает американский историк Дж. Фридмэн, "является представлением

о прошлом, тесно связанным с выработкой идентичности в настоящий момент" [Friedman 1992:195]. В такой ситуации мемориальная культура старообрядчества активно использует символические ресурсы прошлого, систематизированные до истории сообщества, к которому они принадлежат, как для актуализации собственной идентичности, так и ее последовательного отделения от аналогичных проектов других групп.

Поэтому политика памяти старообрядцев основана на актуализации преемственности между ними и традициями древнего христианства, что призвано существенно удревнить историю этого религиозного сообщества, сделав ее сопоставимой с историческим опытом других Церквей. Британский социолог Э. Смит полагал, что "историки играют выдающуюся роль среди создателей и приверженцев национализма" [Smith 1992:61]. Что касается российского старообрядчества, то это сообщество обладает религиозной, но не национальной идентичностью, и в подобной ситуации активность его представителей может редуцироваться до создания и сохранения памяти и связанной с ней мемориальной культуры. Д. Урушев, один из современных российских старообрядческих интеллектуалов, определяет старообрядчество как "удивительное окно в вечность, через него мы можем заглянуть в глубь веков, через него доходит немеркнущий свет истинного христианства" [Урушев 2023:13]. Аналогичное восприятие характерно и для К. Кожурина, полагающего, что "старообрядчество явилось закономерной реакцией здорового организма русской цивилизации на попытку отравить его ядовитыми миазмами латинства и никонианства" [Кожурин 2017]. Более того, согласно К. Кожурину, "староверие — это не какая-то "национальная разновидность" христианства, а христианство в его самом чистом и универсальном виде" [Кожурин 2016:407]. Последний нарратив имеет особое значение, так как содействует историзации именно старообрядческой идентичности и приписыванию ей особой исторической роли.

Современная мемориальная культура российского старообрядчества основана на идеях континуитета с тем христианством, которое было принесено на Русь в результате крещения, что позволяет старообрядческим авторам культивировать мессианские нарративы, приписывая Церкви особую роль, которую Д. Урушев, категорично наделяющий старообрядцев статусом "лучших русских людей" [Урушев 2023:131], формулирует следующим образом: "Бог по-особому отличил русский народ и русскую церковь. Он вознес нашу Церковь над всем христианским миром, сделав ее ярким солнцем, озаряющим вселенную" [Урушев 2023:22]. Несколько иначе озвучивает этот тезис К. Кожурин, который полагает, что появление различных течений старообрядцев фактически содействовало как сохранению более ранних традиций, так и институционализировало "параллельную Россию" или "старую Русь, хотя и отодвинутую на периферию и во многом уже невольно начинавшую изменяться под влиянием новых вызовов"⁹. В этом контексте исторические нарративы современного российского старообрядчества становятся "важным звеном в той цепи, при помощи

⁹ Кожурин, К. (2020). "Он боролся за правую веру": интервью к юбилею протопопа Аввакума. *Русская вера*. 17 декабря. URL: https://ruvera.ru/articles/intervju_k_jubileju_protopopa_avvakuma.

которой современные общества сохраняют идею гражданства, идеализируя свое прошлое, предлагая своему сообществу и будущее" [Hein, Selden 2000:3]. Поэтому "базовые идеи и образы, которые определяют контуры групповой идентичности" [Солдатов 2016:131], направленной на формирование концептов Самости в современной мемориальной культуре российского старообрядчества, играют одну из центральных ролей.

Современные старообрядческие интеллектуалы фактически решают аналогичные задачи с той только разницей, что формируемая и предлагаемая ими идентичность в рамках проводимой политики памяти в большей степени актуализирует не идеи гражданства и не предлагает идеальные образы будущего. Но, наоборот, содействует архаизации идентичности, идеализируя прошлое и подменяя религиозной солидарностью идеи гражданского самосознания. Доминирование именно таких тенденций в российской старообрядческой культуре исторической памяти актуализирует ее слабые и уязвимые, с точки зрения методологии, места, определяемые профессиональными историками как "концептуальные изъяны историографии" [Усманова 2003:340].

Нарратив об уникальности и избранности старообрядцев в современной старообрядческой исторической политике, направленной на поддержание их коллективной памяти, стал общим местом. Например, некоторыми старообрядческими авторами утверждается, что "только старообрядцы, преследуемые властями, сохраняли преданность старой русской вере и старому русскому укладу" [Урушев 2023:131], что свидетельствует о попытках синтезировать две модели выстраивания исторического нарратива — светский и религиозный. Доминирование последнего и восприятие исторического опыта и коллективной памяти в почти исключительно религиозной системе координат существенно содействует архаизации формируемой мемориальной культуры. В этом контексте мемориальный нарратив российского старообрядчества актуализирует близость с идеологией русского национализма, что проявляется в приписывании русским особой исторической миссии, что, правда, делается не путем развития светского нарратива, но с использованием религиозной легитимации.

Формирование образов "Другого" и архаизирующий нарратив в мемориальной культуре российского старообрядчества

Особое место в современной мемориальной культуре старообрядчества занимают образы, связанные с формированием и продвижением концепта Другости. В качестве универсального воплощения Инаковости выступает православная традиция, которая у старообрядческих интеллектуалов ассоциируется с реформой Никона и последующим развитием Церкви. Деятельность патриарха старообрядческими авторами воспринимается негативно, определяясь ими как "большая национальная трагедия" [Кожурин 2020]. Утверждение новой Церкви в исторической памяти старообрядцев описывается почти исключительно в категориях насилия и подавления, так как "власти преследовали благочестивых христиан-староверов... новая вера утверждалась огнем и мечом, виселицей и дыбой, кнутом и батогами" [Урушев 2023:113]. Поэтому К. Кожурин указывает на сущест-

ование перманентно негативного отношения со стороны как светской власти, так и Русской Православной Церкви в отношении старообрядчества, так как "в Российской империи, согласно закону 1835 года, существовала такая классификация старообрядцев: "самые вредные", "вредные" и "менее вредные". Не знаю, по какому признаку классификацию проводят сейчас, но порою кажется, что в отношении чиновников к старообрядцам с того времени мало что изменилось"¹⁰. В рамках такой модели исторического воображения собственного опыта как коллективной травмы фактически раскрывается и продвигается негативный образ церковной организации идеологических оппонентов, то есть никонианцев.

Современный российский историк А. И. Макаров, комментируя подобные трансформации коллективной памяти в историческом воображении, высказывает допущение, согласно которому "наиболее скандальным предложением было предложение использовать "критику идеологического дискурса" применительно к научному дискурсу историков, то, что история историков — это вид идеологии" [Макаров 2014:6]. Интерпретация коллективной исторической памяти российского старообрядчества, вероятно, допустима именно через призму восприятия образов прошлого как идеологических конструкторов, которые одновременно решают как задачи сохранения памяти сообщества, так и индоктринации представителей последнего. Вероятно, именно поэтому вина и ответственность за Раскол в рамках такой версии исторического воображения возлагается на Никона и греческих священников. Последним, "хитрым чужестранцам" [Урушев 2023:48], в вину ставится то, что они оказывали влияние на Алексея Михайловича, вынудив его провести церковную реформу, определяемую как "безумные преобразования", в результате которых "были попорчены заветы предков, загублены тысячи христианских жизней, русская земля обильно обагрилась кровью новых мучеников" [Урушев 2023:53]. Подобные нарративы важны для функционирования современной мемориальной культуры старообрядчества, так как с их помощью сообщество "закрепляет и фиксирует восприятие смерти в своей коллективной памяти, способствуя общественной солидарности, формированию идентичности и политической мобилизации" [Murphy 2022].

Вероятно, понимая, что наличие унифицированных версий прошлого, оформленных при помощи исторических нарративов в историю [Rottier 2004:467], принимаемую обществом, является важным фактором легитимации, современные старообрядческие интеллектуалы прилагают значительные усилия, направленные на актуализацию собственной идентичности через ее противопоставление другим формам религиозного самосознания путем обращения к коллективному историческому опыту. Доминирование подобных нарративов в современном старообрядческом историческом воображении подчеркивает верность предположения ряда историков о том, что "история стала важным элементом различных проектов, выполняя свои функции в создании идентичности" [Кушко, Таки 2003:485].

¹⁰ Кожурин, К. (2017). Старообрядчество многополярно, и в этом залог его устойчивости и сохранности. *Русская вера*. 17 июля. URL: https://ruvera.ru/articles/kojurin_interview.

Подобная политика в современной мемориальной культуре старообрядцев мотивируется действиями светской власти, которые стали следствием влияния со стороны "коварного образования латинян и премудрости Европы" [Урушев 2023:86]. Современные старообрядческие интеллектуалы, вовлеченные в формирование мемориальной культуры, создают историю как "определенный концепт самости, который основывается на радикальном отделении от какой-либо другой идентичности" [Friedman 2001:41], в качестве которой в старообрядческом историческом воображении выступает Русская Православная Церковь. Европейские образы периодически актуализируются и визуализируются в современном историческом воображении, в его старообрядческой версии. В этом контексте они актуализируют свою вторичность и зависимость исторической памяти старообрядцев от тех версий истории, которые формируются и воспроизводятся в российском националистическом дискурсе.

Например, в описании роли Первой мировой войны в истории старообрядчества Д. Урушев воспроизводит националистические мифы, сводящиеся к нарративу о том, что "Англия и Франция просто ограбили Россию, воевали за ее счет" [Урушев 2023:318]. В этом отношении политика памяти в ее старообрядческой версии сближается с русским национализмом, но, в отличие от него, пользуется сознательно архаизированным дискурсом. В целом именно архаизация может быть определена как парадигма современного старообрядческого исторического воображения. Проявлением такой архаизации в историческом воображении старообрядчества является не только доминирование религиозной парадигмы в восприятии исторического процесса, но и намеренное использование этнонимов [Урушев 2023:319] и обозначения религиозной принадлежности (например, "латиняне" [Урушев 2023:320]), от которых отказалась академическая историография, предпочтя термин "католики".

Именно поэтому российскими интеллектуалами, которые формируют коллективную память старообрядцев и проводят политику памяти этого сообщества, последовательно осуждаются попытки реформ — как церковных, так и светских. В рамках такого видения истории, реформа Никона, разумеется, оценивается исключительно негативно. Реформы Петра описываются аналогичным образом, а в вину первому императору ставится то, что он, как и его отец, Алексей Михайлович, который "любил все иноземное", "обожал все европейское и недолюбливал все отечественное" [Урушев 2023:127]. Если архаизация описания правления Петра Великого в современном старообрядческом историческом воображении носит умеренный характер, то тенденции подобного архаизирующего воображения прошлого в наибольшей степени проявляются в восприятии советской модели развития. Советская модернизация в культуре коллективной памяти старообрядцев оценивается исключительно негативно. Поэтому в вину большевикам ставится то, что они "не только уничтожили великую русскую державу. Они замыслили уничтожить весь привычный уклад народной жизни, русское правописание и русский календарь" [Урушев 2023:319].

Историческая травма в мемориальной культуре старообрядчества

Концепты "Самость" и "Инаковость" в современной мемориальной культуре российского старообрядчества синтезируются в тех случаях, когда старообрядческими интеллектуалами продвигаются нарративы, призванные актуализировать опыт коллективной травмы в исторической памяти старообрядцев. В этом контексте историческая политика старообрядчества основана на воспроизводстве нарративов, призванных формировать и продвигать образ старообрядцев как истинных христиан, которые стали жертвами никонианцев, ассоциируемых со светской политической властью, по крайней мере — до советизации российского общества. В такой ситуации политика властей в отношении старообрядцев описывается в категориях игнорирования и репрессий, оцениваясь негативно. По мнению К. Кожурина, попытки Екатерины II и Павла I не замечать старообрядцев сменились "неудержимой реакцией" Николая I, политика которого привела к тому, что "старообрядцы лишились всех льгот, предоставленных им прежними царями: они снова были лишены прав гражданства, почти окончательно лишены священства и возможности открыто совершать богослужение"¹¹.

В рамках актуализации памяти в качестве мартиролога Павел, епископ Коломенский и Каширский, определяется как "первый русский святой, претерпевший муки и смерть за верность древнему православному благочестию и старому церковному обряду" [Урушев 2023:65]. Образ протопopa Аввакума формируется как "величайшего защитника старой веры" [Урушев 2023:70]. Развитие такого нарратива в историческом воображении "несет важную функцию передачи образа лидера будущим поколениям, которые, знакомясь с этим наследием, смогут в дальнейшем пойти по стопам своих предшественников" [Безденежных 2009:185]. Поэтому старообрядческим деятелям противопоставляются иерархи Православной Церкви и светские правители. Политика, например, Николая I в отношении старообрядцев определяется Д. Урушевым как "преследование христиан" со стороны нехристианского монарха. В вину императору ставятся репрессии против сторонников старообрядчества, которые "сделали положение Русской Церкви совершенно невыносимым" [Урушев 2023:218-219]. Образы Инаковости в этом контексте актуализируют старообрядческие концепты Самости, связанные с попытками закрепить за старообрядцами статус не только истинной веры, но и русской, через призму этнической принадлежности, церкви.

Мемориальная культура старообрядчества: системные особенности

Историческая политика современного российского старообрядчества представляет собой важный и относительно эффективный ресурс, который используется для легитимации коллективного опыта старообрядцев. Вместе с тем, степень влияния политики прошлого, которая проводится старообрядцами, на историческую политику на национальном уровне

¹¹ Кожурин, К. (2017). Русское старообрядчество в XIX веке. *Русский дом*. 9 апреля. URL: <http://rusnandom.ru/kirill-kozhurin-russkoe-starobryadchestvo-v-xix-veke/>.

представляется менее значительной в сравнении с результатами аналогичной активности как светских историков, так и интеллектуалов, связанных с Русской Православной Церковью, и используемым элитами мобилизационным и легитимационным ресурсом.

Современные активисты памяти старообрядческих сообществ, как и светские интеллектуалы, используют историю в качестве символического ресурса¹². Поэтому обладание прошлым, систематизированным до уровня истории, делает идентичность старообрядческих групп более видимой и законной, в первую очередь по мнению самих старообрядцев. Вместе с тем старообрядческая версия мемориальной культуры, как и ее другие светские и конфессиональные формы, подвержена значительному разнообразию, попытками преодоления которого и является стремление выработки систематизированного нарратива как основы мемориальной культуры.

Политика памяти российского старообрядчества, как и формируемая культура коллективной памяти на национальном и государственном уровнях, содействует генерации новых смыслов, приписываемых прошлому со стороны как светских, так и религиозных участников современной исторической политики. В такой ситуации факты прошлого неизбежно подвергаются политизации, а их интерпретации актуализируют зависимость от идеологической конъюнктуры. В целом подобная политика прошлого, которая в современной России проводится по инициативе старообрядческих интеллектуалов, может в определенной степени содействовать ревизии коллективной памяти. В рамках таких стратегий манипуляций с историей одни моменты могут подвергаться маргинализации, а другие, наоборот, обретать большее значение в изменяющейся мемориальной культуре. Российские старообрядцы, таким образом, оказались в состоянии сформировать свою уникальную версию мемориальной культуры. Последняя основана на соразвитии различных интерпретаций коллективного исторического опыта, призванных актуализировать и визуализировать как уникальность, так и вклад старообрядческих исторических, социальных и культурных памятней в более широкие контексты мемориальной культуры.

Заключение

Мемориальная культура современного российского старообрядчества отличается рядом особенностей. Исторические манипуляции старообрядческих интеллектуалов направлены на формирование позитивного образа как истории старообрядцев в целом, так и образов верующих в историческом процессе. Доминирование именно такого подхода ведет к актуализации образов инаковости, конструируемой в категориях враждебности, символом которой в историческом воображении старообрядцев в этой ситуации становится Русская Православная Церковь, определяемая в качестве "никонианской" и наделяемая негативными и враждебными коннотациями.

¹² Символического капитала, по Бурдьё, см. Bourdieu, P. (1994). *Raisons pratiques*, Seuil.

Историческая политика старообрядцев последовательно направлена на суверенизацию истории российского старообрядчества. В подобной мемориальной ситуации последовательно подчеркивается континуитет и преемственность между христианством Киевской Руси, русских княжеств периода феодальной раздробленности, централизованного Русского государства и современного старообрядчества. Поэтому в подобной системе исторических координат православная традиция, представленная Русской Православной Церковью, почти автоматически исключается из системы истинного христианства. Историческая политика старообрядчества направлена одновременно как на актуализацию собственной идентичности, визуализацию ее позитивных качеств и достоинств, так и на формирование и последовательное продвижение образов инаковости, олицетворяемой официальным православием.

В целом историческая память российских старообрядцев обладает значительным адаптивным потенциалом. Попытки старообрядческих интеллектуалов, связанные с написанием истории собственного сообщества, свидетельствуют о высоком уровне его консолидации. Активизация политики памяти со стороны российского старообрядчества указывает на то, что тенденции к расширению числа участников мемориальной культуры будут преобладать, а коллективная память в качестве своей особенности сохранит множественность восприятия исторического опыта, представленного национальными (республики в составе Российской Федерации), социальными (армия, силовые ведомства) и религиозными (православие, ислам, иудаизм, протестантские деноминации) мемориальными культурами. Поэтому старообрядческие сегменты исторического воображения и в будущем будут оставаться среди факторов, существенно влияющих на функционирование мемориальной культуры.

Литература

1. Аўтэйт, Рэй 2006 — Аўтэйт, Ё., Рэй, Л. (2006). Мадэрнасць, памяць і посткамунізм. *Палітычная сфера*, 6, 27-43.
2. Безденежных 2009 — Безденежных, А. Ю. (2009). Генезис исторической памяти старообрядцев. *Вопросы всеобщей истории*, 11, 178-187.
3. Кирчанов 2022a — Кирчанов, М. В. (2022). "Институты памяти" как форма исторической политики в Центральной и Юго-Восточной Европе. *Славяноведение*, 5, 51-64.
4. Кирчанов 2022b — Кирчанов, М. В. (2022). Политика памяти в современном Квебеке. *США и Канада: экономика, политика, культура*, 5, 86-97.
5. Кирчанов 2022c — Кирчанов, М. В. (2022). Политика памяти в Республике Саха (Якутия) в XXI в. *Вестник Кемеровского государственного университета*, 24(5), 593-601.
6. Кирчанов 2022d — Кирчанов, М. В. (2022). Историческая политика памяти в Иране, 1925-1979 ("воображение" прошлого и "изобретение" истории как форма "изобретения традиций"). *Диалог со временем*, 78, 229-242.
7. Кирчанов 2022e — Кирчанов, М. В. (2022). Юбилей республик как форма исторической политики в тюркских регионах России в конце 2010-х — начале 2020-х гг. *Вестник Московского государственного областного университета. Серия: История и политические науки*, 4, 104-116.
8. Кирчанов 2022f — Кирчанов, М. В. (2022). Память о гражданской войне в США в историческом воображении общества потребления. *Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения*, 27(2), 32-44.
9. Кирчанов 2022g — Кирчанов, М. В. (2022). Региональная "политика памяти" России: акторы, направления, перспективы развития мемориальной культуры. *PolitBook*, 1, 24-54.
10. Кожурин 2016 — Кожурин, К. (2016). *Духовные учителя сокровенной Руси*. М.: Издательские решения, 418 с.
11. Кожурин 2017 — Кожурин, К. (2017). *Повседневная жизнь старообрядцев*. М.: Молодая гвардия, 555 с. ISBN: 978-5-235-04045-8.

12. Кожурин 2020a — Кожурин, К. Я. (2020) *Мирозерцание и культура русского старообрядчества XVII — XX вв.* СПб: Евразия, 187 с.
13. Кожурин 2020b — Кожурин, К. Я. (2020). *Краткая история старообрядчества.* СПб: Евразия, 256 с.
14. Кожурин 2020c — Кожурин, К. Я. (2020). *Круг староверческой жизни: от купели до погоста.* СПб: Евразия, 320 с.
15. Копосов 2013 — Копосов, Н. (2013). Исторические понятия в мире без будущего. Гаррета, Г., Дюфо, Г., Пименова, Л. (ред.). *Как мы пишем историю.* М.: РОССПЭН, 57-93.
16. Кушко, Таки 2003 — Кушко, А., Таки, В. (2003). "Кто мы?" Историографический выбор: румынская нация или молдавская государственность. *Ab Imperio*, 1, 485-495.
17. Макаров 2014 — Макаров, А. И. (2014). Историческая память: конструкция или реконструкция? *Историческая экспертиза*, 1, 4-10.
18. Солдатов 2016 — Солдатов, А. А. (2016). Старообрядческая традиция через призму теории памяти. *Вестник Томского государственного университета*, 405, 129-136.
19. Урушев 2023 — Урушев, Дм. (2023). *История старообрядчества.* М.: Проспект, 416 с.
20. Урушев 2009 — Урушев, Дм. (2009). *Возьми крест свой: история старообрядчества в событиях и лицах.* Барнаул: Фонд поддержки строительства Храма Покрова, 330 с.
21. Урушев 2013 — Урушев, Дм. (2013). *Тайна Святой Руси. История старообрядчества в событиях и лицах.* М.: Вече, 398 с.
22. Урушев 2016 — Урушев, Дм. (2016). *Русское старообрядчество: традиции, история, культура.* М.: Эксмо, 350 с.
23. Усманова 2003 — Усманова, Д. (2003). Создавая национальную историю татар: историографические и интеллектуальные дебаты на рубеже веков. *Ab Imperio*, 3, 337-360.
24. Шерпер 2009 — Шерпер, Ю. (2009). Германия и Франция: проработка прошлого. *Pro et contra*, 3-4, 89-108.
25. Bogumil, Yurchuk 2022 — Bogumil, Z., Yurchuk Y. (2022). eds. *Memory and Religion from a Postsecular Perspective.* L.: Routledge, 448 p.
26. Coakley 2004 — Coakley, J. (2004). Mobilizing Past: nationalist images of history. *Nationalism and Ethnic Politics*, 10(4), 531-560.
27. Friedman 1992 — Friedman, J. (1992). Myth, History, and Political Identity. *Cultural Anthropology*, VII(2), 194-210.
28. Friedman 2001 — Friedman, J. (2001). History, Political Identity and Myth. *Lietuvos etnologija. Lithuanian Ethnology. Studies in Social Anthropology and Ethnology*, 1, 41-62.
29. Hein, Selden 2000 — Hein, L., Selden, M. (2000). The Lessons of War, Global Power and Social Change. Hein, L., Selden, M. (eds.). *Censoring History. Citizenship and Memory in Japan, Germany and the United States.* Armonk — NY: L., 1-48.
30. Kamenskii, Griffiths 1997 — Kamenskii, A., Griffiths, D. (1997). *The Russian Empire in the Eighteenth Century: Tradition and Modernization: Tradition and Modernization.* L. — NY: Routledge, 320 p.
31. Murphy 2022 — Murphy, A. R. (2022). Theorizing Political Martyrdom: Politics, Religion, Death, and Memory. *Political Theology*, September 30. doi:10.1080/1462317X.2022.2125118.
32. Rottier 2004 — Rottier, P. (2004). Legitimizing the Ata Meken: the Kazakh intelligentsia write a history of their Homeland. *Ab Imperio*, 1, 467-486.
33. Smith 1992 — Smith, A. D. (1992). Nationalism and the Historians. *International Journal of Comparative Sociology*, 33(1-2), 58-80.
34. Ter-Matevosyan 2019 — Ter-Matevosyan, V. (2019). *Turkey, Kemalism and the Soviet Union: Problems of Modernization, Ideology and Interpretation.* L. — NY: Palgrave Macmillan, 362 p.
35. Tucker 2014 — Tucker, S. (2014). *Dance Floor Democracy: The Social Geography of Memory at the Hollywood Canteen.* Durham: Duke University Press Books, 408 p.
36. Urbaniak 2015 — Urbaniak, J. (2015). Religion as memory: How has the continuity of tradition produced collective meanings? — Part one. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 71(3), 8 pages. doi:10.4102/hts.v71i3.2815.

References

1. Outhwaite, Ray 2006 — Outhwaite, W., Ray, L. (2006). Modernity, Memory and Post-Communism. *Palatychnaja sfera*, 6, 27-43. (In Belarus.)
2. Bezdenezhnykh 2009 — Bezdenezhnykh, A. Yu. (2009). Genesis of the historical memory of the Old Believers. *Questions of World History*, 11, 178-187. (In Russ.)
3. Kirchanov 2022a — Kirchanov, M. V. (2022). "Institutions of memory" as a form of historical politics in Central and South-Eastern Europe. *Slavonic Studies*, 5, 51-64. (In Russ.)
4. Kirchanov 2022b — Kirchanov, M. V. (2022). The Politics of Memory in Contemporary Quebec. *USA and Canada: Economics, Politics, Culture*, 5, 86-97. (In Russ.)
5. Kirchanov 2022c — Kirchanov, M. V. (2022). The politics of memory in the Republic of Sakha (Yakutia) in the 21st century. *Bulletin of the Kemerovo State University*, 24(5), 593-601. (In Russ.)
6. Kirchanov 2022d — Kirchanov, M. V. (2022). The historical politics of memory in Iran, 1925-1979 ("imagining" the past and "inventing" history as a form of "inventing traditions"). *Dialogue with Time*, 78, 229-242. (In Russ.)
7. Kirchanov 2022e — Kirchanov, M. V. (2022). Anniversaries of the republics as a form of historical politics in the Turkic regions of Russia in the late 2010s and early 2020s. *Bulletin of the Moscow State Regional University. Series: History and political sciences*, 4, 104-116. (In Russ.)

8. Kirchanov 2022f — Kirchanov, M. V. (2022). The memory of the American Civil War in the historical imagination of the consumer society. *Bulletin of the Volgograd State University. Series 4: History. Regional studies. International Relations*, 27(2), 32-44. (In Russ.)
9. Kirchanov 2022g — Kirchanov, M. V. (2022). Regional "politics of memory" in Russia: actors, directions, prospects for the development of memorial culture. *PolitBook*, 1, 24-54. (In Russ.)
10. Kozhurin 2016 — Kozhurin, K. (2016). *Spiritual teachers of innermost Rus'*. M.: Publishing solutions, 418 p. (In Russ.)
11. Kozhurin 2017 — Kozhurin, K. (2017). *Everyday life of the Old Believers*. Moscow: Young Guard, 555 p. ISBN: 978-5-235-04045-8. (In Russ.)
12. Kozhurin 2020a — Kozhurin, K. Ya. (2020). *World outlook and culture of the Russian Old Believers in the 17th – 20th centuries*. St. Petersburg: Eurasia, 187 p. (In Russ.)
13. Kozhurin 2020b — Kozhurin, K. Ya. (2020). *A Brief History of the Old Believers*. St. Petersburg: Eurasia, 256 p. (In Russ.)
14. Kozhurin 2020c — Kozhurin, K. Ya. (2020). *The Circle of Old Believers' Life: From the Font to the Graveyard*. St. Petersburg: Eurasia, 320 p. (In Russ.)
15. Kopusov 2013 — Kopusov, N. (2013). Historical concepts in a world without a future. Garreta, G., Dufo, G., Pimenova, L. (eds.). *How we write history*. M.: ROSSPEN, 57-93. (In Russ.)
16. Kusko, Taki 2003 — Kusko, A., Taki, V. (2003). "Who are we?" Historiographic choice: Romanian nation or Moldovan statehood. *Ab Imperio*, 1, 485-495. (In Russ.)
17. Makarov 2014 — Makarov, A. I. (2014). Historical memory: construction or reconstruction? *Historical expertise*, 1, 4-10. (In Russ.)
18. Soldatov 2016 — Soldatov, A. A. (2016). Old Believer tradition through the prism of the theory of memory. *Bulletin of the Tomsk State University*, 405, 129-136. (In Russ.)
19. Urushev 2023 — Urushev, Dm. (2023). *History of the Old Believers*. Moscow: Prospect, 416 p. (In Russ.)
20. Urushev 2009 — Urushev, Dm. (2009). *Take up your cross: the history of the Old Believers in events and persons*. Barnaul: Foundation for Support of the Construction of the Church of the Intercession, 330 p. (In Russ.)
21. Urushev 2013 — Urushev, Dm. (2013). *The Secret of Holy Rus'. The history of the Old Believers in events and persons*. Moscow: Veche, 398 p. (In Russ.)
22. Urushev 2016 — Urushev, Dm. (2016). *Russian Old Believers: traditions, history, culture*. Moscow: Eksmo, 350 p. (In Russ.)
23. Usmanova 2003 — Usmanova, D. (2003). Creating a National History of the Tatars: Historiographical and Intellectual Debates at the Turn of the Century. *Ab Imperio*, 3, 337-360. (In Russ.)
24. Scherrer 2009 — Scherrer, J. (2009). Germany and France: working through the past. *Pro et contra*, 3-4, 89-108. (In Russ.)
25. Bogumit, Yurchuk 2022 — Bogumit, Z., Yurchuk Y. (2022). eds. *Memory and Religion from a Postsecular Perspective*. L.: Routledge, 448 p.
26. Coakley 2004 — Coakley, J. (2004). Mobilizing Past: nationalist images of history. *Nationalism and Ethnic Politics*, 10(4), 531-560.
27. Friedman 1992 — Friedman, J. (1992). Myth, History, and Political Identity. *Cultural Anthropology*, VII(2), 194-210.
28. Friedman 2001 — Friedman, J. (2001). History, Political Identity and Myth. *Lietuvos etnologija. Lithuanian Ethnology. Studies in Social Anthropology and Ethnology*, 1, 41-62.
29. Hein, Selden 2000 — Hein, L., Selden, M. (2000). The Lessons of War, Global Power and Social Change. Hein, L., Selden, M. (eds.). *Censoring History. Citezenship and Memory in Japan, Germany and the United States*. Armonk — NY. — L., 1-48.
30. Kamenskii, Griffiths 1997 — Kamenskii A., Griffiths D. (1997). *The Russian Empire in the Eighteenth Century: Tradition and Modernization: Tradition and Modernization*. L. — NY: Routledge, 320 p.
31. Murphy 2022 — Murphy, A. R. (2022). Theorizing Political Martyrdom: Politics, Religion, Death, and Memory. *Political Theology*, September 30. doi:10.1080/1462317X.2022.2125118.
32. Rottier 2004 — Rottier, P. (2004). Legitimizing the Ata Meken: the Kazakh intelligentsia write a history of their Homeland. *AbImperio*, 1, 467-486.
33. Smith 1992 — Smith, A. D. (1992). Nationalism and the Historians. *International Journal of Comparative Sociology*, 33(1-2), 58-80.
34. Ter-Matevosyan 2019 — Ter-Matevosyan, V. (2019). *Turkey, Kemalism and the Soviet Union: Problems of Modernization, Ideology and Interpretation*. L. — NY: Palgrave Macmillan, 362 p.
35. Tucker 2014 — Tucker, S. (2014). *Dance Floor Democracy: The Social Geography of Memory at the Hollywood Canteen*. Durham: Duke University Press Books, 408 p.
36. Urbaniak 2015 — Urbaniak, J. (2015). Religion as memory: How has the continuity of tradition produced collective meanings? — Part one. *HTS Teologiese Studies / Theological Studies*, 71(3), 8 pages. doi:10.4102/hts.v71i3.2815.



(Не)объявленный крестовый поход против лжеапостолов: незабытые "святые" *Ordo Apostolorum*

Родионова Ю. В.

История движения лжеапостолов дошла до нашего времени в изложении их победителей. Личности Герарда Сегарелли и фра Дольчино, лидеров движения лжеапостолов, могут быть также рассмотрены с позиции присутствия элементов, свойственных прижизненному культу святых в догматическом христианском понимании, которые являются схожими для культов почитания, складывающихся вокруг лидеров религиозных объединений в XIII-XIV вв.

Ключевые слова: лжеапостолы, дольчиниты, культ святых, история Церкви, XIII-XIV века.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Родионова Юлия Валентиновна — к.м.н., свободный исследователь, выпускник кафедры Истории Церкви Исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия, ORCID: 0000-0002-6378-6317.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):
cardio2008@yandex.ru

Рукопись получена 12.06.2023

Рецензия получена 02.07.2023

Принята к публикации 10.07.2023



Для цитирования: Родионова Ю. В. (Не)объявленный крестовый поход против лжеапостолов: забытые "святые" *Ordo Apostolorum*. *Российский журнал истории Церкви*. 2023;4(2):21-55. doi:10.15829/2686-973X-2023-131. EDN ODUTBG

(Non-)declared Crusade against pseudo-Apostles: the forgotten "saints" of the *Ordo Apostolorum*

Yulia V. Rodionova

The history of the pseudo-Apostles movement has come down to our time in the presentation of those who defeated them. The personalities of Gerard Segarelli and Fra Dolcino, the leaders of the pseudo-Apostles movement, can also be considered from the perspective of the presence of elements inherent in the lifetime cult of saints in the dogmatic Christian understanding, which are similar to the worship cults formed around the leaders of religious associations in the XIII-XIV centuries.

Keywords: pseudo-Apostles, Dolcinites, cult of saints, history of the Church, XIII-XIV centuries.

Relationship and Activities: none.

Yulia V. Rodionova — MD, independent researcher, graduate of the Department of Church History of the Historical faculty of M. V. Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia, ORCID: 0000-0002-6378-6317.

Corresponding author: cardio2008@yandex.ru

Received: 12.06.2023

Revision Received: 02.07.2023

Accepted: 10.07.2023

For citation: Yulia V. Rodionova. (Non-)declared Crusade against pseudo-Apostles: the forgotten "saints" of the *Ordo Apostolorum*. *Russian Journal of Church History*. 2023;4(2):21-55. (In Russ.) doi:10.15829/2686-973X-2023-131. EDN ODUTBG

Введение

О группе итальянских верующих XIII-XIV вв., возглавляемой сначала Герардом Сегарелли, а затем фра Дольчино, нам известно в большей степени из романа У. Эко "Имя Розы" и из двух его экранизаций: фильма Ж.-Ж. Анно (1986) и сериала Дж. Баттиато (2019)¹.

В историографии используются несколько терминов, которыми обозначают эту религиозную группу: секта "апостольских братьев", братья-апостолы, апостолики, дольчиниты, псевдо-апостолы. Автором статьи выбран термин "лжеапостолы" как наиболее отражающий суть догматики учения и отношение к ним официальных церковных властей: "Ибо таковые лжеапостолы, лукавые делатели, принимают вид Апостолов Христовых" (2 Кор. 11:13).

История этого движения никогда не рассматривалась с позиции возникновения культа святых вокруг лидеров, и только в диссертационном исследовании Pierce, J. B. (The University of Arizona, 2004)² сделана попытка провести параллель между движением лжеапостолов и историей "Ветви Давидовой", основанной в 1955 г. Бенджамином Роденом и закончившейся осадой Уэйко (Waco) или "резней в Уэйко", когда секту возглавил Давид Кореш. Лжеапостолы XIII-XIV вв. названы активно-агрессивной апокалиптической группой (actively violent apocalyptic group), которая имеет схожие черты в своем развитии с "давидянами". Исследования автора затем были изложены в монографии³.

Память о движении лжеапостолов мы можем наблюдать в настоящее время. На Лысой горе (месте разгрома лжеапостолов) стоит памятник Дольчино, а с 1974 г. до начала двухтысячных годов в Бьелле (городе, в котором была казнена основная часть участников движения) существовал центр изуче-

¹ Михайлова, Т. В. (2022). Исторический нарратив в романе У. Эко "Имя розы" и его экранизациях. Языки истории и языки литературы: Коллективная монография. Отв. редактор Т. А. Шарыпина, М. К. Меньшикова. Нижний Новгород: Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского, 162-174. EDN VHTMQI.

² Pierce, J. B. (2004). Apocalyptic poverty: Gerard Segarelli, Fra Dolcino and the legitimization of deviance among the Order of Apostles, 1260-1307. Диссертация. The University of Arizona, <https://repository.arizona.edu/handle/10150/280789>.

³ Pierce, J. B. (2012). Poverty, Heresy, and the Apocalypse: The Order of Apostles and Social Change in Medieval Italy 1260-1307, Continuum, 224 p. EISBN: 978-1-4411-2365-7.

ния деятельности Дольчино, проводились регулярные научные конференции и издавался журнал *La Rivista Dolciniana*. Книга У. Эко и ее экранизации, народный фольклор продолжают поддерживать героический образ лжеапостолов и представляют их лидера в виде сказочного героя.

Цель статьи — рассмотреть движение лжеапостолов и личности их лидеров с позиции присутствия элементов, свойственных прижизненному культу святых в догматическом христианском понимании, которые являются схожими для культов почитания, складывающихся вокруг лидеров религиозных объединений в XIII-XIV вв.

Терминология и источники

Стремление верующих людей к подражанию апостольской жизни, отказ от собственности, желание подчиняться только воле Бога являются объединяющими характеристиками многих религиозных групп, о появлении которых в XIII — начале XIV вв. известно из исторических источников. В статье мы рассмотрим только тех, кто не примыкает в догматическом плане ни к одному широко известному братству или секте, кто полностью исключил из своей жизни денежные отношения, живет на подаяние и странствует, отрицает структуру Римской церкви и ее святыни.

Такую группу верующих можно назвать истинными "подражателями" апостолов, и, если францисканцы, получив одобрение своих идей бедности со стороны церковных властей, заявили о своей монополии на такую жизнь, то эта группа, появившаяся позднее первых францисканцев, вобрала в себя их идеи. Со временем францисканцы видоизменились, подчинившись проводимой папами политике, но эта группа людей как бы пыталась повернуть время вспять и сохранить чистоту взглядов. Их также следует отличать от "спиритуалов" — движения внутри францисканцев, которое было объявлено еретическим, — поскольку для лжеапостолов св. Франциск не был "вторым Христом".

Также в середине XIII в. распространились идеи Иоахима Флорского о наступлении новой эры Святого духа⁴, которые, в совокупности с порицанием Римской церкви как воплощения Вавилонской блудницы, оказали влияние на многих верующих. Каждый член групп странствующих лжеапостолов считал себя избранным Провидением для привнесения некоего священного вклада в скорейшее наступление эры Святого духа.

Эту группу следует отличать и от тех, кто выбрал путь бедности, но работает. Их основная идея — не иметь профессии, потому что они уже осуществляют труд по Божьей воле. Они не имеют людей в услужении, о наличии которых у братьев-миноритов и терциариев имеется ряд свидетельств⁵.

⁴ Иоахимизм — религиозное течение, связанное с сочинениями аббата Иоахима дель Фьоре (Флорского), который пытался определить будущие судьбы человечества, толкуя и сопоставляя священные тексты. Установив смену царства Бога Отца царством Бога Сына, он ожидал наступления царства Бога Духа, первоначально намеченное на 1260 г. Аналогизируя будущее прошлому, он ожидал второго мессии, противопоставлял духовенству прошлого духовенство будущего, смутно намекая на некий орден, который преобразует мир.

⁵ Например, у Салимбене де Адам (*Cronica*) при описании Роберта, последователя Г. Сегарелли или в книге откровений Бл. Анжелы из Фолиньо — она и ее подруга просят служанку продать их головные платки.

Во второй половине XIII в. лжеапостолам в большей степени ставилось в вину нарушение постановлений Лионского Собора 1274 г.⁶, запретившего создавать религиозные братства, и борьба против лжеапостолов в дальнейшем также велась с помощью папских булл, например, Гогория VI (11 марта 1286 г., *Olim felicitis recordationis*⁷). Имеется еще несколько отличительных черт у этой группы — ее членам разрешалось лгать и вводить инквизиторов в заблуждение с целью собственного спасения и им предписывался запрет приносить любую клятву.

Можно утверждать, что по истории движения лжеапостолов существуют только три базовых источника, на которые опираются все занимающиеся этой тематикой исследователи: "Хроника" Салимбене де Адам из Пармы (создавалась с 1280 по 1287 гг.), *Anonymous Synchronous, "Historia Fratris Dulcini Heresiarche Novariensis ab A.C. 1304 usque ad A. 1307"* и *De secta illorum qui se dicunt esse de Ordine Apostolorum*, глава из сочинения Бернарда Гвидогиса (Ги) "Наставление инквизиторам". Доктринальное изложение ереси, за которую началось серьезное преследование инквизицией, можно обнаружить только в последних двух.

Базовые черты культа святости XIII-XIV веков

В научной литературе имеется множество исследований, проясняющих значение культа святых в определенных исторических условиях, изучаются местные культы или общеизвестные, но большинство таких работ описывают жизни святых *post mortem*, почитание их мощей и составляющие части культа, с целью понять особенности "коллективного сознания" людей Средневековья, что признает значение понятия "святости" более важным, чем сама жизнь святого. При этом анализируются: социальный класс, географическое распространение и намерения тех людей, которые распускают молву о святых и рассказывают о чудесах, случившихся на их могилах.

Исследование проблемы канонизации святых и понятия "святости" представляет огромный интерес в историческом контексте⁸ с XII в., когда наступил новый этап канонизации святых: признание святым явилось исключительно папской прерогативой, также создавалась особая комиссия, которая подробно расследовала показания свидетелей⁹.

Большее внимание начали обращать на свидетельства с описанием праведной жизни святого, чем на чудеса, которые часто ставились под сомнение.

⁶ Канон XXIII.

⁷ Eimeric, Nicolau. *Summa errorum et haeresium per inquisitors haereticarum pravitatis damnatarum*. 1500. Автор приводит полностью текст буллы. Перевод на русский язык см. Гаусрат, А. (2012). *Средневековые реформаторы: Арнольдисты, Вальденцы, Франциск Ассизский, Сигарелли, Дольчино*.

⁸ См. Manselli, R. (1975). *La religion populaire au moyen âge. Problèmes de méthode et d'histoire*, Montréal; Vauchez, A. (1975). *La spiritualité du moyen âge occidental (VII-XII)*, Paris; Delaruelle, E. (1975). *La piété populaire au moyen âge*, Turin, 1975.

⁹ Члены комиссии должны были явиться в Рим, либо комиссия создавалась на месте во главе с епископом. В ее состав входили: местный аббат, знаменитый теолог или представитель университета или другой местный епископ. Обязательно в сотрудничестве с тремя уполномоченными инквизиторами — доминиканцами, потом эти документы подавались на рассмотрение папе и Верховному инквизитору, т.е. была создана специальная юридическая процедура канонизации.

Передача полномочий на проведение канонизации от епископов к понтификам произошла при папе Иннокентии III (1198-1216) и была утверждена на IV Латеранском соборе. В своей булле, посвященной канонизации Гомобонуса из Кремоны (12 января 1199 г.), папа объявил свое мнение касательно идентификации святости, которая состоит из двух главных элементов — качество жизни и творение чудес: для Церкви воинствующей важны два элемента — сила морального поведения (*virtus morum*) и сила знаков (*virtus signorum*), т.е. как осуществлялась добродетельная жизнь и чудеса после смерти. Власть святого над демонами и силами зла должна была подкрепляться весомыми свидетельскими показаниями, зафиксированными юридически, как опыт исцеления на гробницах святых и их способность исцелять от болезней и спасать от смерти.

На II Лионском соборе еще раз было повторено постановление против появления новых орденов без разрешения папы, и ни один новый монастырь не мог быть построен без разрешения папы. Это подтверждение было вызвано замеченными отклонениями от папской процедуры канонизации и принесло в мир множество нищенствующих "блаженных".

Св. Франциск Ассизский является святым абсолютно новой формации, сочетающим в себе "*vita apostolica*" и "*imitatio Cristi*". Он относил себя к простолюдинам (*villain*), что вступало в конфронтацию с традиционными элементами христианской добродетели, поскольку для представителей высших классов простолюдины не могли обладать благочестием¹⁰. Таким образом, его своеобразная "альтернатива Христу" ломала все предыдущие агиографические схемы. Однако до своего избрания папа Григорий IX (Уголино из Остии) был кардиналом-протектором ордена францисканцев и, несомненно, одним из главных почитателей Франциска Ассизского, поэтому у него не было необходимости в сторонних свидетельских показаниях, подтверждающих его добродетельную жизнь. Более того, папа Григорий IX сам испытал сон-видение в 1237 г.

После канонизации Франциска Ассизского последовала череда прошений и движений поддержки канонизации новых святых (например, канонизации св. Антония Падуанского и св. Доминика сопровождалась не только документацией и петициями, но и массовым религиозным движением Аллилуйя в 1233 г., возглавляемым Иоанном из Виченцы¹¹).

Можно отметить, что с ужесточением процедуры канонизации появляется все больше расхождений между "официальными" святыми и "местными", и увеличение количества "прижизненных" святых среди представителей нищенствующих орденов и мирян. Буквально каждый город имел своего собственного святого, носящего имя этого города. Поскольку такой новый тип святых не нуждался в утверждении папы, местный культ развивался своим собственным путем.

¹⁰ См., например, характеристику простолюдина в "Романе о Розе" Гийома де Лориса: "Вдруг взгляд в меня недобрый впился — Виллан жестокий здесь укрылся. Опасность. Будто бы шпион". Рядом с вилланом перечисляются Злой Язык, Стыд, Страх, Злодеянье. Строки 2825-2845.

¹¹ Движение провозгласило "мир и покаяние" как свои принципы. В деревнях и городах почти одновременно появились проповедники, призывавшие к прекращению всякой вражды. Тысячи людей, одетых в белые покаянные одежды с зелеными ветвями и зажженными свечами в руках, бродили по Италии и восхваляли Бога и мир, распевая на разные лады: "Аллилуйя, аллилуйя".

В большинстве случаев такими святыми выступали женщины¹². Под руководством своих духовников из нищенствующих орденов такие женщины превращались из бесправных созданий во влиятельных особ, вокруг которых создавался ореол славы и центр религиозного притяжения.

Коллективный религиозный энтузиазм проявился в таких массовых явлениях, как Крестовый поход детей (1212 г.)¹³, Аллилуйя (1233 г.), первая процессия флагеллантов (1260 г.)¹⁴, юбилей Римской церкви Папы Бонифация VIII (1300 г.)¹⁵. Среди явлений, значимых для исследования агиографии, можно отметить активное включение в религиозную жизнь женщин и мирян, спорный вопрос о бедности, возросший антиклерикализм, обострение конфликта с еретиками.

Использование агиографических данных как исторического источника сопряжено с рядом конфликтных пунктов, с которыми сталкиваются исследователи. Так, при исследовании источника следует разделить данные на три категории:

1. Субъективная оценка святым самого себя, чье послание предназначено для определенной аудитории в определенном месте и временном промежутке;

¹² Труды женщин-мистиков (например, Хильдегарды Бингенской, Маргариты Поретанской, Анджелы из Фолиньо, Маргариты Кортонской, Клары Ассизской, Клары из Монтефалько, Терезы Авильской и других) изучаются западными исследователями с конца восьмидесятых годов прошлого века. См., например, Родионова, Ю. В. (2020). Учение о любви и стадии познания божественного согласно представлениям общины третьего ордена святого Франциска из города Фолиньо на рубеже XIII-XIV веков. *Российский журнал истории Церкви*, 1(1):22-46. doi:10.15829/2686-973X-2020-1-4, Родионова, Ю. В. (2020). Житие Гумилианы де Черки — биография святой нового типа. *Российский журнал истории Церкви*, 1(1):57-68. doi:10.15829/2686-973X-2020-1-5, Field, S. L. (2012). *The Beguine, the Angel, and the Inquisitor: The Trials of Marguerite Porete and Guiard of Cressonessart*. University of Notre Dame Press, 420 p. ISBN-10: 0268028923, ISBN-13: 978-0268028923, Radford Ruether, R. (2023). *Visionary Women: Three Medieval Mystics Paperback*, Fortress Press, 79 p. ISBN-10: 1506488501; Dalarun, J., Field, S. L., Cappozzo, V. (2022). *A Female Apostle in Medieval Italy: The Life of Clare of Rimini*, The Middle Ages Series, University of Pennsylvania Press, 172 p. ISBN: 151282304X; Kienzie, B. M. (2020). *Hildegard of Bingen, Gospel Interpreter (Mapping the Tradition)*, Fortress Academic, 217 p. ISBN: 1978708017; Mauriac, F. (2020). *Saint Margaret of Cortona*, Philosophical Library/Open Road, 156 p.; *Teresa of Avila: Mystical Theology and Spirituality in the Carmelite Tradition* (2018) Eds. Tyler, P., Howells, E. Routledge, 164 p. ISBN-10: 1138348309; Mulder-Bakker, A. B. (2018). *The Dedicated Spiritual Life of Upper Rhine Noble Women: A Study and Translation of a Fourteenth-Century Spiritual Biography of Gertrude Rickeldey of ... (Sanctimoniales)*, Brepols Publishers, 271 p. ISBN-10: 2503574319; Zum Brunn, E., Epiney-Burgard, G. (2018). *Women Mystics in Medieval Europe*, Paragon House, 220 p; *Visions of Sainthood in Medieval Rome: The Lives of Margherita Colonna by Giovanni Colonna and Stefania* (2017). Eds. Knox, L. S., Field, S. L., Larry Field (Translator). University of Notre Dame Press, 236 p. ISBN-10: 0268021740; *Mechthild of Hackeborn: The Book of Special Grace* (2017). Newman, B. (Translator), Kieckhefer, R. (Foreword), Classics of Western Spirituality, Paulist Press, 312 p. ISBN-10: 080910637X.

¹³ Детский крестовый поход стал страшной трагедией, которая стоила жизни до 100 тысяч детей.

¹⁴ В 1260 и 1261 гг. в Италии произошли первые грандиозные и повсеместные процессии; тогда же впервые в заальпийских странах движение приняло серьезные размеры. Есть известия о появлении итальянских флагеллантов в Страсбурге, в Каринтии, Штирии, Баварии, Австрии, Моравии, Венгрии и Польше; в других местах вспыхивали местные движения без прямого участия итальянского элемента. Вдохновителями флагеллантов в эти годы были Райнер Перуджийский и Иоанн из Виченцы.

¹⁵ Празднества начались торжественным богослужением 29 июня в день свв. Петра и Павла. В Рим явились 200 тысяч паломников из всех стран Европы и даже из Азии. Однако среди паломников не было ни одного принца крови. Примерно к этому времени относятся сведения о добавлении второй короны к папской тиаре.

2. Взгляды наблюдателей и друзей, которые свидетельствуют о благочестивой жизни святого и чудесах, и которые выражают коллективную ментальность, согласно потребностям своего времени;

3. Агиографическая традиция, литературная коррекция, традиция и топосы.

Например, нищенство становится отличительной чертой, отвечающей на нужды городского населения, а епископальным или королевским святым были присущи античные идеалы — затворничества и мученичества.

Обычно святые воспринимались в качестве своего рода последователей и подражателей значимых фигур Святого Писания или житий уже известных святых, им предшествующих. Этим же приемом пользовались их автобиографы, выбирая из житийной литературы наиболее интересные моменты о чудесах. Такие топосы собирались в коллекции *exempla*, яркие иллюстрации благочестия, и использовались нищенствующими проповедниками.

Можно перечислить наиболее распространенные агиографические топосы: кусок плаща, который отдает святой нуждающемуся или умирающему человеку; ребенок, родившийся у бесплодных родителей, как знак благоволения Небес; ребенок, вырванный из рук дьявола, или осужденный человек, спасенный от смерти заступничеством святого¹⁶.

Подтверждение новых стандартов канонизации, растущее влияние схоластики, распространение ересей, конфликт орденов заставляли автора жития изменять прежние правила и документировать более достоверные свидетельства. С 1296 г. Церковь начинает полномасштабное наступление на внутренние разногласия, связанные с деятельностью ранних нищенствующих монахов, женским визионерским движением, терциариями и реформированным бенедиктинством. Поэтому необходимо разделять два течения в развитии религиозных групп: первые описаны как чудотворцы и визионеры, а вторые — стали объектами поклонения в качестве блаженных или святых в течение пятидесяти лет после своей смерти.

Исследуя религиозные движения конца XII — начала XIV вв., признанные еретическими, можно говорить только о тех элементах культа католического святого, которые были интегрированы в сознание верующих церковными властями и проявились в отношении лидеров сект. Безусловно, никто из людей, признанных католической церковью еретиками, не был официально признан святым, но когда группа почитателей собирается вокруг определенного религиозного лидера, то на него обычно переносятся ожидания видеть в этом человеке идеал для подражания, ожидание чудотворения¹⁷.

История развития движения

Чтобы в последующем изучить в развитии данное движение, необходимо обратить внимание на его истоки, из религиозных взглядов каких именно групп оно развилось.

¹⁶ *Index motalis в Acta Sanctorum.*

¹⁷ Родионова, Ю. В. Бегины Лангедока — "другие" бегины и культ их святых. *Российский журнал истории Церкви.* 2021;2(3):23-74. doi:10.15829/2686-973X-2021-70.

Петр Брюс (из Брюи, Верхние Альпы) был странствующим проповедником, известным в северной Италии и южной Франции в первой половине XII в. Он вел аскетический образ жизни, отрицал крещение младенцев, евхаристию, церковные здания, службы, молитвы за усопших и почитание креста. Он был сожжен в Сен-Жиле (Франция) в 1130 г. Его последователи, петробрусиане (*Petrobrusiani*), перекрещивали всех, кто вступал в их секту, окверняли церкви, сжигали кресты и низвергали алтари¹⁸.

Генрих Лозаннский (по другим источникам — Тулузский¹⁹) считается последователем Петра Брюса и в 1145 г. организовал свое движение — *Henriciani*. Он также вел аскетический образ жизни и проповедовал о том, что святые Церкви имеют силу только в руках священников-аскетов, ведущих жизнь в бедности. В 1148 г. он был пойман и приведен на Реймский церковный собор, где был проклят и приговорен к смерти.

Арнольд Брешианский (1090–1155) дал название движению своих последователей — арнольдисты (*Arnoldistae*). Он также выступал за чистоту христианского идеала, подвергая критике епископов, был учеником Пьера Абеляра²⁰. В 1155 г. Арнольд был повешен, тело его сожжено, а пепел выброшен в Тибр.

Также, помимо отдельных сект, которые периодически возникали вокруг некоего "учителя", существовали активные и широко распространенные движения вальденсов с их ответвлениями — лионцев, ломбардцев и "бедных католиков", а также — движения катаров. На этом субстрате появились францисканцы с их идеей бедности: личной и индивидуальной, которые не имели пристанища и жили подаянием. С 1231 г. Папа Григорий IX интерпретировал идею такой бедности (Правило св. Франциска) как необходимость иметь "вещи для пользования"²¹. К 1250-м гг. XIII в. намечается раскол в движении францисканцев — выделяются конвентуалы и спиритуалы, и, соответственно, это разделение затрагивает часть мирян — терциариев, которые вынуждены идти за одной или другой группой.

Герард Сегал(ре)лли²² (*Gherardinus Segalellus*) родился в Сегаларе (Segalara, рядом с Пармой) в 1240 г. Он был человеком низкого социального происхождения: около 1260 г., в год массовых самоубийств, которые произвели на него огромное впечатление, Сегарелли решил вступить в монастырь братьев-миноритов в Парме, но не был принят. Салимбене де Адам²³ пишет, что по причине расстройства рассудка, однако исследователем движения лжеапостолов выдвигается иная версия — желание Сегарелли под-

¹⁸ Упоминается в источниках — трактате Петра Достопочтенного, Пьером Абеляром, Бернаром Клервоским. Peter Venerabilis. PL, 189: *Tractatus Contra Petrobrussianos*. Migne, J.-P. (1884-1885). pp. 720-850. Meisner, J. G. (1682) *Disputatio historica de Petrobrusianis et Henricianis*. Wittenbergae, 16 p.

¹⁹ Peter Venerabilis. *Tractatus Contra Petrobrussianos*, PL, 189, 720-850.

²⁰ Источники — Оттон Фрейзингский *История о двух царствах*, Иоанн Солсберийский *Historia Pontificalis*.

²¹ 28 сентября 1230 г. папа Григорий IX в булле *Quo elongati* дал первое толкование Правила и Завещания св. Франциска, указав, что Завещание имеет только духовное, а не юридическое значение. В этой булле была также идея назначения специального нунция, который будет посредником между дающими и братьями. *Bullarium franciscanum*. Rome. Vatican, 1759-1904, 1:69.

²² В источниках: у Салимбене через "л", у Анонима через "р".

²³ Salimbenus de Adam (1942). *Cronica*, 1, 370-371, 376, 380-381, 411, 416-418.

ражать во всём ранним францисканцам было уже шокирующим для самих францисканцев в 1260 г.²⁴.

В течение трех лет он жил и проповедовал на улицах Пармы, пока к нему не присоединился Роберт, слуга из конвента францисканцев. Они начали путешествие из Пармы в Модену, потом в Романью и, наконец, достигли Фаэнцы, где приобрели множество сторонников.

"Вернемся к Герарду Сегалелли, который был первым из тех, кто говорит, что они Апостолы, но ими не являются, а представляют собой собрание дураков и скотских смутьянов, которые хотят жить за счет тяжелого труда и пота других, а сами они не приносят никакой пользы тем, кто подает милостыню от себя дважды"²⁵.

Именно Сегарелли принадлежит выклик "Всепокайтесь!" (*Penitentiam agite!*)²⁶ и ответ на него толпы сторонников: "Отец, отец, отец!" (*Pater, pater, pater!*). Салимбене также пишет:

"Апостолы Герарда Сегалелли очень глупы, потому что у них нет разумного служения, в то время как они хотят довольствоваться одной рубашкой, веря в себя, что это заповедь от Господа, однако буквально этого Господь им не заповедовал"²⁷.

Автор, хотя сам является францисканцем, высмеивает это желание владеть только одной рубашкой, что свидетельствует об определенных настроениях в отношении собственности и одежды в ордене после 1280 г.:

"Точно так же домашние животные с одной шкурой [*Прим. Ю. Р.* — с одной рубашкой], которую они используют только один раз, подвергаются множеству страданий, таких как вши, от которых они не могут избавиться, а также пот, пыль и зловоние, потому что они не могут ни отряхнуть, ни постирать шерсть, пока не останутся голыми. Однажды сказала некая женщина двум братьям-миноритам, нелепость: "Вы знаете, что у меня в постели лежит один голый "апостол", и он будет там, пока не высохнет его рубашка, которую я постирала". Когда братья-минориты услышали это, они посмеялись как над глупостью женщины, так и над смекалкой "апостола"²⁸.

²⁴ Gallenga, A. C. N. (2005). *A historical memoir of fra Dolcino and his times*. Elibron Classics, 2005, 95. См. также: Pierce, J. B. (2012). *Poverty, Heresy, and the Apocalypse: The Order of Apostles and Social Change in Medieval Italy 1260-1307*, Continuum, 224 p. EISBN: 978-1-4411-2365-7.

1260 г. был еще привлекателен тем, что в этот год ожидался Конец света, согласно пророчеству Иоахима Флорского, и происходили массовые шествия флагеллантов.

²⁵ *Revertamur iam nunc ad Gherardinum Segalellum, qui fuit primus istorum, qui se dicunt Apostolos esse et non sunt, sed sunt congregatio stultorum et bestialium ribaldorum, qui volunt vivere de labore et sudore aliorum, et ipsi nullam utilitatem conferunt bis qui elemosinas sibi faciunt. Cronica*, 1, 386.

²⁶ *In diebus autem illis venit Ioannes Baptista praedicans in deserto iudaeae et dicens: "Paenitentiam agite; appropinquavit enim regnum caelorum"*. В те дни приходит Иоанн Креститель и проповедует в пустыне Иудейской и говорит: покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное. (Мф. 3:1-2).

²⁷ *Apostoli Gherardini Segalelli valde stultizant, quia non habent rationabile obsequium, dum volunt una tunica esse contenti, credentes sibi a Domino hoc esse preceptum, quia ad litteram hoc Dominus non precepit. Cronica*, 1, 411.

²⁸ *Item cura una tunica, qua solummodo utuntur, exponunt se multis miseriis tam pediculorum, quos excutere non possunt, quam etiam sudoris et pulveris et fetoris, quia tunicam nec excutere nec lavare possunt, nisi remanserint nudi. Unde quadain die dixit quedam mulier duobus fratribus Minoribus deridendo: "Noveritis quod habeo unum Apostolum nudum in lecto meo, et erit ibi, quousque tunica sua siccetur, quam lavi. Audientes hoc fratres Minores ceperunt ridere de fatuitate tam mulieris quam stiliti Apostoli. Cronica*, 1, 412.

В 1275 г. секта лжеапостолов оказалась под угрозой схизмы — в вопросе главы движения мнения верующих разделились между некими Гвидо Путаджи (Guido Putaggi) и Маттео (Matthew) из Анконы, пока не было принято решение видеть лидера в Герарде Сегарелли²⁹. За это время секта распространилась далеко за пределы Ломбардии — во Францию, Бургундию, Германию, Англию и Испанию. Однако ближе к концу 1280-х гг. в отношении лжеапостолов мнение официальных орденов складывалось однозначным образом:

"Герард Сегалелли со своими апостолами не должен быть официально признан [высшей церковной властью] наравне с двумя другими орденами, поскольку это два ордена те самые, которые были образованы [упомянуты] под именем рыбаков и ловцов зверей у Иеремии³⁰, как я открыто заявил аббату Иоакиму"³¹.

В сочинении Салимбене можно найти достаточно категоричные высказывания:

"Таким образом, буквально среди апостолов Герарда Сегалелли появляются смутьяны и обманщики, и воры, и грабители, и блудники, и причиняют множество постыдных бед как женщинам, так и детям, позже они возвращаются к разбою"³².

Салимбене критикует стиль жизни "апостолов" именно в вопросе проживания на милостыню и отсутствии желания работать:

"...если бы [он] со всей ответственностью вернулся бы к сельскому труду и пас бы свиней и коров, и поступил бы лучше, чем безрассудно бродить по миру и обманывать бедных людей, вызывая их неприязнь и отвращение у христианского народа, который и так подавлен таким большим количеством подозрительных нищенствующих"³³.

"...сказано у Матфея (Мф. 19): Если хочешь быть бедным, пойди, продай все, что имеешь, и раздай нищим, и будешь иметь сокровище на небесах, и приходи, следуй за Мною. Заметьте, что он говорит: раздай нищим, а не бездельникам, дай хвалящим Бога, а не хулящим Бога и Деву, Матерь Христову, сделавшую Сына Божия братом нашим"³⁴.

В 1287 г. собор в Вюрцбурге запретил лжеапостолам проповедовать и просить милостыню, что подтвердил собор в Честере (Англия) в 1289 г. Папа Николай IV (1288-1292) еще раз осудил лжеапостолов в своей булле

²⁹ Gallenga, A.C.N. (2005). *A historical memoir of fra Dolcino and his times*. Elibron Classics, 2005, 72.

³⁰ "Вот, Я pošлю множество рыболовов, говорит Господь, и будут ловить их; а потом pošлю множество охотников, и они погонят их со всякой горы, и со всякого холма, и из ущелий скал". Иер. 16:16.

³¹ Ghirardinus Segalellus cum suis Apostolis non debet se intromittere de offitio istorum duorum Ordinum, quoniam isti sunt illi duo Ordines, qui prefigurati in Ieremia fuerunt sub nomine piscatorum et venatorum, sicut abbas loachym dilucidavi aperte. *Cronica*, 1, 418.

³² Sic ad litteram inter Apostolos Ghirardini Segalelli ingrediuntur ribaldi et seductores et deceptores et latrones et fornicatores, et multa turpia cura mulieribus faciunt necnon et cum pueris, postea redeunt ad ribaldariam. *Cronica*, 1, 416.

³³ ...rediret ad ligonem cum rusticis suis et custodiret porcos et vaccas, et melius faceret quam eundo stultizando per mundum et pauperes homines defraudando de helemosinis suis et fastidium Christiano populo inferendo, qui de tanta multitudine religiosorum mendicantium nimie pregravatur. *Cronica*, 1, 417.

³⁴ Qui dicit Mat. XIX: Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes et da pauperibus, et habebis thesaurum in celo, et veni, sequere me. Nota quod dicit: da pauperibus, non ribaldis, da his qui laudant Deum, et non his qui Deum blasphemant et Virginem matrem Christi, quae filium Dei nobis fratrem effecit. *Cronica*, 1, 368.

(7 марта 1290 г.)³⁵. В 1294 г. Сегарелли был заключен в тюрьму, но потом отпущен; четверо его учеников сожжены³⁶. В год юбилея Римской церкви, справляемого папой Бонифацием VIII (1300 г., 29 июня), по приказу Манфреда, инквизитора Пармы, Герард Сегарелли был осужден за повторное впадение в ересь и сожжен 18 июля.

Однако последователи погибшего Сегарелли уже были объединены новым лидером — Дольчино из Новары (Прато, Novara), который считается сыном священника³⁷. В ранние годы своей жизни Дольчино обучался у священника в городе Верчелли (Vercelli), но потом был изгнан, обвиненный в воровстве. В следующий раз он появляется в Тренте, уже в качестве последователя лжеапостолов, вместе с некоей Маргаритой из Трента. До 1303 г., пока епископом Трента был Филипп из семьи Бонакольси (Bonaccolsi)³⁸, который не притеснял тех, кто стремился к апостольскому образу жизни, Дольчино и его последователи чувствовали себя в безопасности, но потом их насильно выгнали из диоцеза Трент. Через Брешию, Бергамо и Комо Дольчино добрался до Далмации, откуда написал свое второе письмо-обращение³⁹. В 1304 г. Дольчино возвращается в диоцез Верчелли и Новара, окруженный около 3000 последователями, в основном молодыми людьми, среди них были некоторые знатные и богатые⁴⁰. Себя они уже называют — *congregationem spiritualem et apostolicam*⁴¹. У них не наблюдается постоянной иерархии или какой-либо формы церковной дисциплины.

На активность лжеапостолов Дольчино оказывали влияние еще два фактора. Первый — Фридрих (Федериго) Сицилийский⁴² как некий образец антипапской и антифранцузской партии и исполнение пророчеств Иоахима Флорского.

Федериго II был коронован королем Сицилии, поддерживал партию гибеллинов, а также семью Колонна, римских противников папы Бонифация VIII. В 1302 г. после неудачного вторжения на Сицилию Карла Валуа, в Кальтабеллотте был заключен мирный договор, по которому Федериго II был признан Карлом II Анжуйским⁴³ пожизненным королем Сицилии.

Второй — догматический, наполненный смутными волнениями и настроениями среди людей в самом начале XIV в. В догматическом плане Дольчино только повторял троичную идею Иоахима Флорского о том, что

³⁵ *Dudum felicitis recordationis*. E. Langlois. *Les registres de Nicholas IV*. Paris, 1905, 625.

³⁶ *Annales parmenses majores*, 713.

³⁷ Имеется замечание о некоторых историках, которые приписывают происхождение Дольчино из знатной семьи Tornielli. Gallenga, A. C. N. (2005). *A historical memoir of fra Dolcino and his times*. Elibron Classics, 115.

³⁸ Бонакольси, семья из Мантуи, упомянута у Данте.

³⁹ Подробно о письмах Дольчино: Gui, B. (2007). *Manuel de l'inquisiteur*. Edite G. Mollat, G. Drioux, Paris, часть 2, 76-98.

⁴⁰ *Habuit ultra tria millia hominum, robustae juventutis; inter quos errant nobiles et divites*. Baluzii, vita Papae Avenionens. Vol. I. P. 605

⁴¹ Gui, B. (2007). *Manuel de l'inquisiteur*. Edite G. Mollat, G. Drioux, Paris, часть 2, 78.

⁴² Федериго II (1272-1337) — с 1295 г. король Сицилии из Барселонской (в Сицилии — Арагонской) династии, третий сын короля Арагона и Сицилии Педро, и Констанции Сицилийской.

⁴³ Карл II Анжуйский (1248-(1248) -1309) — король Неаполя, сын Карла I Анжуйского.

в 1260 г. наступила эра Святого Духа, и будущее христианства принадлежит братствам, следующим апостольской миссии. Его слова подтверждались тем, что именно в этом году начали проповедовать ученики Сегарелли. Но, в отличие от первых лжеапостолов, отрицающих любое насилие, Дольчино видел "падение" Римской церкви путем осуществления насильственного реформирования⁴⁴. Он верил, обозначая время этих перемен 1303 г., что Федерико II изменит порочную организацию Римской церкви, последователи Сегарелли выйдут из тени, Бог сам назначит нового Папу, и весь мир будет обращен в учение Апостолов: император и девять королей вместе с новым Папой начнут управлять новым мировым порядком еще три с половиной года, пока не придет Антихрист⁴⁵. В эти пророчества своего лидера лжеапостолы верили очень крепко, что весьма свойственно фанатичному большинству, окружающему лидера любой секты⁴⁶, "целовали его ноги и считали его самым выдающимся и святым человеком на свете"⁴⁷.

Существовало три послания Дольчино ко всем верующим — *Scriptis autem praefatus Dulcinus Epistolas tres, quas intitulavit generaliter ad universos Christifideles, et specialiter ad suos sequaces*⁴⁸. Все эти "послания" являются пересказом, а не подлинниками. А. Гаусрат⁴⁹ полагает, что "Дополнение..." (*In additamentum...*) является первым сочинением Бернарда Ги, которое он потом переработал в главу "Наставления...". При чтении текста этого источника создается впечатление разрозненности: в нем содержатся два послания Дольчино, намеки на содержание третьего послания, заблуждения секты и ряд историй, происхождение которых неизвестно. Невозможно опираться и на сочинение Бенвенуто Рамбальди из Имола — он

⁴⁴ Gallenga, A. C. N. (2005). *A historical memoir of fra Dolcino and his times*. Elibron Classics, 2005, 162.

⁴⁵ *Item credidit et predicavit et docuit, quod dominus Federicus, rex Aragonie, debebat intrare Romam in anno millesimo trecentesimo quinto in festo Nativitatis vel in mense martii proxime sequentis et fieri imperator per Romanos. Et licet non veniret in dictis terminis, tamen credebatur eum adhuc esse venturum et fieri imperatorem ut supra. Et quod ipse dominus Federicus, factus imperator, debebat facere novem reges in Italia; qui imperator et reges debebant regnare tribus annis cum dimidio et infra dictum tempus interficerent dominum papam, qui tunc esset, et multos prelatos, et multos clericos, et monachos, et Predicatores, Minores et alios religiosos, et esset maxima guerra, et eis ac toti ecclesie auferrent divitias et dominium temporale, et reducerent universam terram ad Novum Testamentum, et postea eligeretur, ut fiet unus papa sanctus, si tunc viveret; et quod infra tres annos proxime venturos ipse papa sanctus et maxime ipse, si tunc viveret, recipiet tantam gratiam Spiritus Sancti cum multis aliis, quantam receperunt apostoli Iesu Christi post ascensionem eius in die Pentecostes; et quod ipse papa sanctus, quem eum esse dicebat, erit ita sanctus et tante perfectionis, sicut et quante fuit sanctus Petrus apostolus. Anonymous Synchronus, Historia Fratris Dulcini Heresiarche Novariensis ab A.C. 1304 usque ad A. 1307. В Muratori, L. A. (1726). *Rerum Italicarum scriptores ab anno aerae christianae quingentesimo ad millesimumquingentesimum*, 9, 425-442.*

⁴⁶ Например, Вильгемина (Гиллельма) Богемская, женщина-пророчица, была сожжена в 1300 г. в Милане, однако более девятнадцати лет ее ученики верили в ее воскрешение.

⁴⁷ *Item, quod illi de sua comitiva osculabantur sibi pedes, ex eo quod erat melior et sanctor quolibet homine mundi. Anonymous Synchronus, Historia Fratris Dulcini Heresiarche Novariensis ab A.C. 1304 usque ad A. 1307.*

⁴⁸ См. *In additamentum ad historiam Dulcini haeretici monitum*. Muratori, L. A. (1726). *Rerum Italicarum scriptores ab anno aerae christianae quingentesimo ad millesimumquingentesimum*, 9, 448-460; Сказкин, С. Д. (1973). Первое послание Дольчино, *Избранные труды по истории*. М.: Издательство "Наука", 288-296.

⁴⁹ Гаусрат, А. (2012). *Средневековые реформаторы: Арнольдисты, Вальденцы, Франциск Ассизский, Сигарелли, Дольчино*. Пер. с нем. /Под ред. Э.Л. Радлова. Изд. 2-е. М.: Книжный дом "ЛИБРОКОМ", 328 с. ISBN: 978-5-397-02425-9.



Рис. 1. Карта Италии.

собрал несколько рассказов и указал источником внука некоего врача, близкого к Дольчино.

Некоторые высказывания вообще радикальны, например, Дольчино называл себя ангелом из Фиатир⁵⁰ и, соответственно, главой собственной церкви, а по тексту разбросаны некие пророчества достаточно радикального толка: "Федерико, король Сицилийский, станет императором и вместе с десятью (Прим. Ю. Р. — уже *decem Reges*) убьёт (*occideret*) папу, всех кардиналов, церковных прелатов, и прочих верующих, кроме тех, кто примкнет к Дольчино"⁵¹; "все его указанные выше преследователи должны быть убиты и истреблены вместе с прелатами Церкви. А те из них, кто останется в живых, обратятся к его секте и соединятся с нею, и тогда он сам и его последователи станут важнейшими над всеми"⁵².

Насильственная смерть двух римских пап — Бонифация VIII (11 октября 1303 г.) и Бенедикта XI (7 июля 1304 г.) только подтверждала пророчества Дольчино, однако Климент V сразу же после избрания начал призывать к крестовому походу против лжеапостолов⁵³. Движение лжеапостолов

⁵⁰ *Item Angelus Tyatur est ipse Dulcinus Dicecesis Novariensis.*

⁵¹ *In additamentum...*, 458.

⁵² *Item dicit, quod omnes persecutors sui praedicti cum praelatis ecclesiae errant in brevi occidendi et consumendi. Et qui ex eis essent residui, converterentur ad sectam suam, et unirentur ei et tunc ipse, et sui in omnibus praevalerent. In additamentum...*, 452.

⁵³ *Unde Papa Clemens mandavit praedicari Crucem contra ipsum...* См. Bartholomeo di Lucca. *Historia Ecclesiastica Nova*. В Muratori, L. A. (1727). *Rerum Italicarum scriptores ab anno aerae christianae quingentesimo ad millesimumquingentesimum*, 11, 1227-1228.



Рис. 2. Карта местности.

также приносило ущерб торговле и угрозу передвижению людей между областями Италии: фактически массы неустроенных людей занимались попрошайничеством и грабежом.

В течение двух лет, 1305-1307 гг., последователи лжеапостолов давали вооруженный отпор войскам местных феодалов, которые собирал против них епископ диоцеза Верчелли (рис. 1 и 2). Такому большому количеству людей зимой приходилось сильно голодать, поэтому они не только занимались грабежом, разоряли церкви, но и брали людей в заложники, чтобы их родные приносили пищу. Когда население бежало, и вокруг лагеря Дольчино образовалась зона отчуждения, им пришлось есть собак, лошадей и мышей. Решающая битва произошла 23 марта 1307 г., более 300 человек были убиты, однако сам Дольчино, Маргарита и люди из их ближайшего окружения (около 150 человек) были захвачены в плен⁵⁴.

"Скажи Дольчино, если вслед за Адом
Увидишь солнце: пусть снабдится он,
Когда не жаждет быть со мною рядом,
Припасами, чтоб снеговой заслон
Не подоспел новарцам на подмогу;
Тогда нескоро будет побеждён"⁵⁵.

⁵⁴ *Ceperunt cum Dulcino CL personas. Mortui vero funt ex fame & frigore propter abundantiam nivium circa CCC cum intersectis gladio.* См. Bartholomeo di Lucca. *Historia Ecclesiastica Nova*.

⁵⁵ Данте Алигьери "Божественная комедия. Ад", песнь XXVIII, строки 55-60.

Эти строки были вложены в уста пророка Мухаммеда и, согласно последнему исследованию⁵⁶, выражают иронию поэта по поводу местного крестового похода и победы в нем войск епископа Раньеро Авогадо, поскольку Лысая гора (Parete calva), на вершине которой прятались сторонники Дольчино, находится на границе двух диоцезов — Верчелли и Новара⁵⁷. Нужно отметить, что лжеапостолы успешно противостояли вооруженным отрядам, соответственно, были хорошо организованы и мотивированы защищаться с оружием в руках в течение двух лет. В битве при Монте-Рубелло (гора Рубелло) они потерпели поражение (23 марта). Многие были казнены 1 июня 1307 г. в городе Бьелла (Biella), причем способ казни, выбранный для Дольчино (казнен в городе Верчелли), был типичен не для наказания еретика, а для грабителя, убийцы и бунтовщика — его провезли по городу, растерзали клещами, а потом сожгли останки⁵⁸.

Таким образом, поскольку все источники, рассказывающие об учении Герарда Сегарелли и фра Дольчино, исходят исключительно из церковной среды, то получаемую информацию нужно принимать критически — перед нами образ ересиарха, который вобрал все черты "идеального" еретика и врага Римской церкви и является самым ярчайшим ересиархом в представлениях официальных церковных и светских властей первой четверти XIV в.

Догматические основы веры и описание общины. Взгляд официальных властей

В своем сочинении Бернард Ги очень подробно описывает секту лже-апостолов и их доктрину.

"О секте лжеапостолов, которые себя называют апостолами Христа.

Секта "апостолов"⁵⁹ — отступническая и еретическая, была основана и создана около 1260 г. неким Герардом Сегарелли⁶⁰ из Пармы, который в конце концов был как ересиарх осужден церковным судом и сожжен; преемником его учения и секты выдвинулся некий Дольчино Новарец⁶¹, внебрачный сын священника, который собрал многих последователей в свою секту, и, наконец, был пойман с некоей Маргаритой, своей сожительницей, и за преступления и ересь, этот еретик вместе с еретичкой были осуждены церковным судом и сожжены, о чем в некоем трактате было многое рассказано"⁶².

⁵⁶ Ciscato, D. (2022). L'Inferno di Dante alle pendici del Monte Rosa sulla scia di Dolcino. *DNA*, 3(1):109-24. doi:10.6092/issn.2724-5179/15423.

⁵⁷ Более подробное изложение событий на русском языке см. Гаусрат, А. (2012). *Средневековые реформаторы: Арнольдисты, Вальденцы, Франциск Ассизский, Сигарелли, Дольчино*.

⁵⁸ Anonymous Synchronous, *Historia Fratris Dulcini Heresiarche Novariensis ab A.C. 1304 usque ad A. 1307*. В Muratori, L. A. (1726). *Rerum Italicarum scriptores ab anno aerae christianae quingentesimo ad millesimumquingentesimum*, 9, 440.

⁵⁹ Gui, B. (2007). *Manuel de l'inquisiteur*. Edite G. Mollat, G. Drioux, Paris, 84-107.

⁶⁰ Gerardus Segarelli. В этом издании имя написано таким образом.

⁶¹ Dulcinus Novariensis.

⁶² *Rerum Italicarum Scriptores de Muratori*. Citta di Castelo, 1907, in-4, 16-36.

Другой автор, Николай Эймерих⁶³, добавляет, что они были "публично колесованы и потом сожжены"⁶⁴.

Бернард Ги пишет:

"О способе приема в секту и орден такого рода, каковым принимаются в лже-апостолы, говорится следующее⁶⁵ (как проводилось над кем-либо из них, задержанным законом), что тот, кто должен вступить или объявить об этом этому ордену, сначала посвящается кем-либо из их секты или ордена в способ и обычай их жизни и в совершенство жизни, каковую называют "апостольской". И после, в какой-либо церкви перед алтарем или на городской площади представляется кому-либо из их секты или ордена и, сняв с себя все одежды в знак освобождения, провозглашает всем, что будет следовать совершенству евангельской бедности и, в соответствии с чем, дает обет Богу, что в последствии будет жить по этому [обету]⁶⁶. А именно — не должен получать от кого-либо денег или иметь их или носить их при себе, должен жить на милостыню, по милости и по доброй воле предлагаемую кем-либо, ничто не откладывая на завтрашний день. Обещает не подчиняться какому-либо смертному человеку, а только Богу, поэтому считается, что теперь он пребывает в апостольской бедности и совершенстве и только Богу и никому из людей не может подчиняться, ибо апостолы покорялись только воле Христа и никому иному".

Заблуждения названной секты⁶⁷:

I.	Римская церковь полностью разрушена и вот-вот утратит свою силу из-за прелатов, причиняющих вред. Римская церковь имеет папу и кардиналов, и прелатов, и монахов, и верующих ⁶⁸ , не является церковью Бога, а порицается как церковь, не приносящая плоды.	<i>In primis latenter dogmatizaverunt, et adhuc et quando et ubi possunt latentius et secretius dogmatizant, quod tota auctoritas a Domino Nostro Jesu Christo collata Romanae Ecclesiae est omnino evacuata, et jamdudum cessavit propter malitiam Praelatorum, et quod Ecclesia Romana, quam tenent Papa et Cardinales et Clerici et Religiosi, non est Ecclesia Dei, sed reprobata Ecclesia sine fructu.</i>
II.	Римская церковь — Вавилонская блудница, о которой писал Иоанн в Апокалипсисе ⁶⁹ , и отступила от веры Христа.	<i>Item, quod Ecclesia Romana est illa meretrix, qua a Fide Christi apostatavit, de qua scribit Joannes in Apocalypsi.</i>

⁶³ Eimeric, Nicolau. *Summa errorum et haeresium per inquisitors haereticae pravitatis damnatarum*. 1500.

⁶⁴ Эймерих (Eimeric, Nicolau) пишет — *publice membrati dilaniati et postmodum cocremati*.

⁶⁵ Gui, B. (2007). *Manuel de l'inquisiteur*. Edite G. Mollat, G. Drioux, Paris, 84-107.

⁶⁶ Это может быть сюжетом топоса. "Он был приведен пред лице епископа и, не потерпев ни малейшего промедления и ничуть не замешкав, не стал дожидаться речи епископа и сам ничего не сказал, а снял с себя и разложил у его ног всю свою одежду — вернул ее таким образом отцу. Он не оставил себе даже подштаников, но на глазах у всех обнажился совершенно" (Первое житие святого Франциска Ассизского. Фома Челано); "И перед лицом многих собравшихся там и слушавших он воскликнул: "Отныне я могу свободно говорить *Отче наш сущий на небесах*, а не обращаться к отцу Пьетро Бернардоне. Вот: я не только возвращаю ему деньги, но и всю одежду отдаю ему. Так нагим я пойду навстречу Господу" (Второе житие Святого Франциска Ассизского. Фома Челано); *Большая Легенда* св. Бонавентуры и *Легенда трех спутников* практически дословно повторяют эту сцену.

⁶⁷ В этом пассаже Бернард Ги практически дословно повторяет текст из *Anonymous Synchronous, Historia Fratris Dulcini Heresiarche Novariensis ab A.C. 1304 usque ad A. 1307*.

⁶⁸ *Religiosi*. См. подробнее о значении определения: Махлаюк, А. В. (2019). Специфика римской религиозности и семантика концепта *religio*. *Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского*, (3), 30-42.

⁶⁹ Апок. 17:5.

III.	Все духовное могущество, которое Христос дал Церкви первоначально, передано в их секту, поэтому они себя называют "апостолами" или "орденом апостолов" или "духовной общиной Бога", посвященной и избранной в это новейшее время. Только они, и никто иной, не имеет могущества, которое имел от Бога св. апостол Петр.	<i>Item, quod tota illa potestas spiritualis, quam Christus dedit Ecclesia ab initio, translata est in sectam illorum, qui dicuntur Apostoli, seu de ordine Apostolorum, quam sectam vocant Congregationem spirituales a Deo missam et electam in istis novissimis diebus, et ipsi, et nulli alii habent potestatem, quam habuit Beatus Petrus Apostolus.</i>
IV.	Герард Сегарелли из Пармы был провозглашен предводителем и создателем этой секты. Должно Новарец писал в своих письмах о вышеуказанном Герарде, что он был новым сажением Бога, произросшим на корне веры, в котором Бог замыслил свою Церковь, для совершенства и жизни и убеждений и бедности первоначальной Церкви, и в том состоянии, в котором Христос передал Церковь св. апостолу Петру.	<i>Item, quod Gerardus Seguerelli de Parma praedictus fuit principium hujus sectae et auctor, qui, ut Dulcinus dicit et asserit, fuit nova planta Dei pullulans in radice Fidei; in qua Deus coepit reducere Ecclesiam suam ad conversationem, et perfectionem, et vitam, et statum, et paupertatem Ecclesiae primitivae in illo statu, in quo Christus commisit Ecclesiam Beato Petro Apostolo.</i>
V.	Они единственные, кого называют апостолами этой секты, являются общиной и церковью Бога, и в своем совершенстве следуют первоапостолам. И поэтому не обязаны кому-либо подчиняться, ни понтифику, ни другим, ни каким-либо правилам, ибо простота Христа — это свободная и совершенная жизнь.	<i>Item, ipsi soli, qui dicuntur Apostoli de praedicta secta seu Congregatione, sunt Ecclesia Dei, et sunt in illa perfectione, in qua fuerunt primi Apostoli Christi. Et ideo non tenentur alicui homini obedire, nec Summo Pontifici, nec alteri, quia eorum regula, quae fuit immediate a Christo, libera est et perfectissima vita.</i>
VI.	Папа или кто-либо другой не может им приказывать, чтобы они отступились от своих убеждений или от такой совершенной жизни; папа не имеет власти отлучить их от Церкви.	<i>Item, quod nec Papa, nec aliquis alius potest eis praecipere quod deferant statum illum, seu vitam tantae perfectionis, nec etiam potest eos excommunicare.</i>
VII.	Каждый, любого убеждения и от могущества любого ордена, и по своей свободной воле, может примкнуть к жизни и убеждениям их ордена, и духовный и светский, муж без согласия жены или жена без согласия мужа, могут оставить узы брака и вступить в орден этот, и никто из прелатов Римской церкви не может расторгнуть [Прим. Ю. Р. — новый] брачный союз.	<i>Item, de quolibet statu et ordine potest quilibet licite tranfire ad eorum vitam, et statum, seu ordinem, sive sit religionis sive saecularis, ita quod vir sine consensu uxoris, et uxor sine consensu viri potest relinquere statum Matrimonii, et ordinem intrare ipsorum. Et quod nullus Praelatus Ecclesia Romana potest separare Matrimonium, sed ipsi possunt.</i>
VIII.	Никто, ведущий их жизнь и следующий их убеждениям, не может примкнуть к другому ордену или сообществу, что считается смертным грехом; а также не может повиноваться кому-либо из людей, ибо тогда покинет совершеннейшую жизнь и утратит совершенство.	<i>Item, quod nullus de vita, seu statu, vel ordine ipsorum potest licite intrare alium ordinem seu regulam, sine peccato mortali, nec potest se supponere obedientia hominis cujuscumque; quia hoc esset descendere à vita perfectissima ad minus perfectam.</i>

IX.	Никто не сможет спастись и войти в Царство Божие без их убеждений и членства в их ордене, ибо вне их убеждений и вне их ордена — никто не будет спасен.	<i>Item, quod nullus potest salvari, nec intrare regnum Coelorum, nisi sit de statu, seu ordine ipsorum; quia extra statum, seu ordinem illum deinceps nullus salvabitur.</i>
X.	Все, кто их преследуют — грешат и будут прокляты и отданы на вечные муки.	<i>Item, quod omnes, qui perfequantur eos, peccant, et sunt in statu damnationis et perditionis.</i>
XI.	Папа Римской церкви не имеет могущества освобождать от грехов кого-либо, ибо не является святым, каковым был св. апостол Петр, живший в бедности без собственности и в смиренности, не способствуя войнам, не преследуя кого-либо, а разрешая любому жить в своей свободе.	<i>Item, quod nullus Papa Romae Ecclesiae potest aliquem absolvere a peccatis, nisi esset ita sanctus, sicut fuit Beatus Petrus Apostolus, vivendo in omnimoda paupertate sine proprio, et in humilitate, non fovendo guerras, nec aliquem persequendo, sed permittendo vivere quemlibet in sua libertate.</i>
XII.	Все прелаты Римской церкви, высшие и низшие, со времени св. Сильвестра, отклонились от образа жизни первых святых и стали лицемерами и растлителями, кроме брата Петра Морроне, названного папой Целестином.	<i>Item, quod omnes Praelati Romanae Ecclesiae tam majores, quam minores a tempore Sancti Silvestri, postquam declinaverunt a modo vivendi priorum Sanctorum, iunt praevaricatores et seductores, excepto Fratre Petro de Murrone, qui fuit Papa Coelestinus appellatus.</i>
XIII.	Все религиозные ордена и священники, и дьяконы, и субдьяконы и прелаты причиняют ущерб католической вере.	<i>Item, quod omnes Ordines Religiosorum, et Sacerdotum, Subdiaconorum, et Praelatorum sunt ad Fidei Catholicae detrimentum.</i>
XIV.	Миряне не должны давать или выделять десятину какому-либо священнику или прелату Римской церкви, ибо они не являются такого совершенства и такой жизни в бедности, которым следовали первые апостолы, а далее говорят, что десятину не должно давать никому, кроме тех, кто называет себя апостолами, а по сути — бедняками Христа.	<i>Item, quod Laici non debent dare Decimas alicui Sacerdoti, seu Praelato Romanae Ecclesiae, qui non sit in tanta perfectione, et in tanta paupertate, in quanta fuerunt primi Apostoli, et ideo dicunt, quod Decimae non debent dari, nisi ipsis, qui dicuntur Apostoli, et sunt pauperes Christi.</i>
XV.	Любой мужчина и любая женщина могут голыми возлежать в одной постели и, соответственно, прикасаться равным образом к одной и к другой части тела и взаимно рассматривать друг друга без греха, и что слияние его живота с обнаженной женской утробой, которое возбуждает плоть, но без соблазна, не является грехом.	<i>Item, quilibet homo et quilibet mulier nudi simul possunt licite jacere in uno et eodem lecto, et licite tangere mutuo unus alterum in omni parte sui, et osculari se invicem sine omni peccato; et conjungere ventrem suum cum ventre mulieris ad nudum, si quis stimuletur carnaliter, ut cesset tentatio, non est peccatum.</i>
XVI.	Возлежание с женщиной и отсутствие соития, есть большее, чем воскрешение мертвых. [Прим. Ю. Р. — Бернард Ги добавляет: "эти два понятия не различаются ими или смешиваются одно с другим"].	<i>Item, quod jacere cum muliere, et non commisceri ex carnalitate majus est, quam refuicitare mortuum.</i>
XVII.	Жизнь без обетов более совершенна, чем с обетами.	<i>Item, quod perfectior vita est vivere sine voto, quam cum voto.</i>

XVIII.	Молитвы Богу в святой Церкви не значат больше, чем [молитвы] в лошадином стойле или в свинарнике.	<i>Item, quod Ecclesia consecrata non plus valet ad orandum Deum, quàm stabulum equorum, vel porcorum.</i>
XIX.	Лучше почитать Христа в лесах, чем в церквях.	<i>Item, quod ita bene potest adorari Christus in nemoribus, sicut in Ecclesiis, vel melius.</i>
XX.	Ни по какой причине и ни в каком случае не следует приносить клятву о делах веры или учении о Боге, и все остальное следует скрывать. И если бы пришлось приносить клятву говорить правду перед прелатами или инквизиторами, не следует отвечать кому-либо что-либо, и не открывать их учение и заблуждения, не следует защищаться словами, а всегда быть стойким. Однако, если связывают себя клятвой под угрозой смерти, то в этом случае должны клясться словами или только говорить, а в уме [держат], что никому не должны говорить правду, кроме как о том, что словесно касается предметов веры и учения, и так обо всем, что спрашивается, следует без греха лгать и отрицать правду о своей секте. И пока имеют стойкость и пока избегают власти инквизитора, когда должны отвечать — запутываются, отрицают, скрывают и стараются любым способом увильнуть. И все же, когда не могут смерти избежать, и, в таком случае, должны раскрыться, признаваясь во всем, защищают от всех вышесказанное свое учение и умирают в этом с терпением и стойко, не раскрывая никого из товарищей своих или последователей.	<i>Item, quod pro nulla causa, nec in aliquo casu debet homo jurare, nisi pro articulis Fidei, vel Praeceptis Dei, et omnia alia possunt celari, et quantumcumque jurent dicere veritatem coram Praelatis, seu Inquisitoribus, non tenentur respondere de aliquo alio, nec revelare doctrinam suam, seu errores suos, nec tenentur defendere verbo, sed semper corde tenere. Si tamen cogantur jurare metu mortis, in eo casu debent jurare verbo seu voce solum, et in mente tenere, quod in nullo casu teneantur respondere veritatem, nisi de his, quae verbaliter continentur in articulis Fidei, vel praeceptis et si de aliis requirantur, licet eis sine peccato mentiri, et veritatem suae sectae negare ore, dummodo solim teneant eam in corde, ad hoc ut evacant potestatem Inquisitorum, sed debent respondere inficiando vel negando, seu palliando quocunque modo possint pertransire.</i> <i>Si tamen non possent mortem evadere, tunc in tali casu debent aperte prositeri et defendere in omnibus et per omnia praedictam Doctrinam suam, et mori in ea patienter et constanter, et nullatenus aliquos de sociis suis vel credentibus revelare.</i>

В следующем пассаже, Бернард Ги вновь повторяет текст *In additamentum...*:

"Все вышесказанные заблуждения и те, что когда-нибудь еще будут накапливаться по необходимости и формулироваться их последователями, не публично, а в тайне, они не одновременно изложат, а постепенно — то одну, то другую, то одновременно обнаружат в наиболее благоприятное время. И сообщают [их], со всей подобающей добротой и благочестием, чтобы наибольшим образом показать, что их слова заслуживают доверия и сверх того — убеждения свои перед мирянами повсюду, где могут говорить, предваряют рассказами о зловерной жизни прелатов, клириков и монахов, и говорят, что прелаты, клирики и монахи преследуют их из зависти⁷⁰, потому что они говорят и учат правде.

Способ, которым убеждают и представляют они в начале и сверх того — когда публично свидетельствуют, в совокупности, таков: того, кто их доверчиво слушает, привлекают и приманивают, говорят: "Бдите и молитесь — ибо это благо

⁷⁰ *Ex invidia.*

для души!". Потом читают *Pater Noster* и *Ave Maria* и *Credo in Deum* громким голосом. Так поют, проходя по деревням, или где-либо на площадях, и так приглашают слушателей: "Всепокайтесь! Ибо приблизилось Царство Небесное"⁷¹, и от апостолов — "Я посылаю вас как овец среди волков"⁷² и потом — "Да не смущается сердце ваше, да не устрашается!"⁷³ — так распевают.

Поют *Salve Regina* и некоторые другие песни, чтобы привлечь слушателей и держат перед собой (протягивают) некие знаки жертвы Богу, чтобы сначала все слушатели увидели их внешний образ — доброты и благочестия, и особенно — попробовали, чтобы стали очевидными человеческое раскаяние и ведение совершенной жизни".

В *In additamentum...* говорится о Дольчино следующее, что не попало в сочинение Бернарда Ги:

"Дольчино, помимо всего прочего утверждал, что, имея пророческий дар получил божественное откровение в 1305 г."⁷⁴.

"Дольчино и его последователи, и никто иной, получили дар Святого Духа, но первоначально не для укрепления [в духовной борьбе]⁷⁵, поэтому был вынужден тайно, по ночам и со страхом проповедовать, но в предсказанный год, когда Фридрих станет императором, то все они будут объяты Святым Духом для укрепления, как получили его первоапостолы в Пятидесятницу, и дальше без страха всему миру публично будут проповедовать и привлекать людей в свою секту, к образу жизни, в свое сообщество апостолов, вне которого никому невозможно спастись"⁷⁶.

Необходимо отметить, что Бернард Ги, дословно переписывая двадцать пунктов заблуждений в своем сочинении, однако, добавляет еще и некие собственные наблюдения:

"Пищу они принимают прямо на улицах, за каким-либо импровизированным столом, ту, что сами принесли с собой. И это могут быть остатки хлеба, вина и иного, что является для них облатками. Когда затем встают, ничего не возвращают и ничего не берут с собой, только оставляют после себя в знак того, что они — совершенные Христа, будто не мыслят о завтрашнем дне и не имеют ни дома, ни пристанища. Таким образом, попрошайничают на пропитание".

⁷¹ Матф. 4:17.

⁷² Матф. 10:16.

⁷³ Иоанн 14:27.

⁷⁴ *Prædictus Dulcinus inter cetera dogmatizavit, asserens se habere spiritum Prophetias sibi fuisse revelatum a Deo, quod sub anno Domini MCCC.*

⁷⁵ Выражение *hoc sacramentum datur ad robur spirituale*, которое используется Фомой Аквинским ("в этом таинстве человек получает Святого Духа для укрепления в духовной борьбе, чтобы он мог смело исповедать веру Христову даже перед лицом гонителей этой веры" в описании таинства миропомазания. Книга XII, 72, 9. См. Фома Аквинский (2015). *Сумма теологии*. Часть III-III. Вопросы 60-90. С. И. Еремеев: перевод, редакция и примечания. К.: Ника-Центр, 504 с. ISBN: 978-966-521-662-9, 978-966-521-475-5.

⁷⁶ *Item, quòd ipse Dulcinus, et sui sequaces solùm, et nullus alius habebat Spiritum Sanctum sed primitus non ad robur, et ideo tunc occultè, et de nocte, et cum timore prædicabant; sed in anno prædicto, quando Fredericus esset constitutus Imperator, tunc ipsi erant recepturi tantam abundantiam Spiritus Sancti ad robur, quantam receperunt primi Apostoli Christi in die Pentecostes, et tunc deposito omni timore per totum Mundum magis publicè prædicarent, ut converterent populos ad sectam, et vitam, et Congregationem suam Apostolicam, et extra quam nullus deinceps potest salvari.*

Параграфы 5-8 Бернард Ги посвятил способам допроса лжеапостолов. Он пишет, что "очень трудно их допрашивать и открывать правду о них". Даже если кто-то из них поклянется перед судом говорить правду, то ничего не рассказывают о своих заблуждениях, всячески увиливают от ответа. В этом случае инквизитор советует сначала взять клятву на Евангелии о том, что допрашиваемый будет отвечать полностью правдиво, задать сначала общие вопросы, а затем перейти к конкретным. Первоначально нужно спросить о его родине и родителях, откуда он пришел, в каких краях был, в каких деревнях, с кем общался, а потом уже выяснять: слышал ли он имена Герарда Сегарелли из Пармы и Дольчино из Новары, видел ли кого, кто верит или следует образу жизни сектантов или поддерживает учение. После того, как инквизитор выслушает полностью рассказ допрашиваемого, после того как тот *ad specialia descendatur* (расслабится), начинается часть допроса о догматах веры. В случае, когда допрашиваемый упорствует и ничего не хочет рассказывать, инквизитору следует предупредить его, что Герард и Дольчино, и их последователи, которые называют себя апостолами, были прокляты и сожжены по приговору суда. Такого свидетеля следует поместить в отдельную тюремную камеру, пока он не решится признаться.

Николай Эймерих⁷⁷ практически дословно переписывает Бернарда Ги, говоря об (о) заблуждениях лжеапостолов, но делает важное дополнение об одежде⁷⁸: они носят белый плащ и белую рубашу (тунику) или длинную власяницу, некоторые — одежду из меха. Они обуты в сандалии или ходят босыми.

Свидетельство о том, что среди последователей Дольчино были женщины, кроме Маргариты из Трента, можно найти у Анонима⁷⁹:

"У Дольчино была, им овладевала и сопровождала возлюбленная Маргарита, о которой он говорил, что она является сестрой во Христе, скромной и честной. А когда она забеременела, то было объявлено, что она беременна от Святого Духа. Схожим образом поступали ученики и последователи Дольчино, которые называли себя апостолами, что часто обнаруживалось; они сопровождались любовницами, которых называли сестрами во Христе, и с которыми ложились в постель, лгали и пели сами о себе, что не испытывают плотского вожеления".

Эти женщины в парадигме мышления официальных властей считались падшими. Ничего не известно о возрастном и социальном составе этой группы.

⁷⁷ Eimeric, Nicolau. *Summa errorum et haeresium per inquisitors haereticae pravitatis damnatarum*. 1500.

⁷⁸ Утверждение Гаусрата А. о том, что Бернард Ги писал об одежде лжеапостолов (что они носили белые одежды и отпускали длинные волосы и бороды) расходится с комментарием редактора и текстом Gui, B. (2007). *Manuel de l'inquisiteur*. Edite G. Mollat, G. Drioux, Paris.

⁷⁹ Anonymous Synchronous, *Historia Fratris Dulcini Heresiarche Novariensis ab A.C. 1304 usque ad A. 1307*, 459. *Dulcinus habuit, et tenuit, et secum ducebat Amariam nomine Margaritam, quam dicebat se tenere more sororis in Christo provide et honeste. Et quia fuit deprehensa esse gravida, ipse et fuit asseruerunt esse gravidam de Spiritu Sancto. Item simili modo discipuli, et sequaces Dulcini, qui se dicunt esse Apostolos, ut saepius compertum est, quod ducebant secum Amarias, quas appellabant sorores in Christo, et cum eis jacebant in lectis, asserentes mendaciter, et singentes se nullis carnis tentationibus molestari.*

У Петра из Луго, свидетельствующего перед инквизиционным трибуналом в Тулузе в 1322 г., было спрошено: считает ли ответчик, что папа осудил и проклял орден тех, кто называет себя апостолами, и отлучил их от Церкви — несправедливо? На что тот отвечает, что верит в то, что папа это сделал несправедливо и против воли Бога, что те, кто называет себя апостолами, были утверждены Богом-Отцом и Бог совершает таким образом чудеса через них⁸⁰. Таким образом, после смерти Дольчино сторонники секты еще долгое время попадали в поле зрения инквизиторов.

Община и ее лидеры в судебных документах

В начале обратим внимание на свидетельство Бернарда Ги о клятве: "ни по какой причине и ни в каком случае не следует приносить клятву о делах веры или об учении Бога, и все остальное следует скрывать". Принесение клятвы в начале судебного разбирательства имело сакральное значение, таким образом допрашиваемый брал на себя обязательства отвечать на любые вопросы инквизитора правдиво и искренне. Судебное расследование не могло начаться в полной мере, пока клятва не будет принесена. У инквизитора имелись средства для принуждения: тюремное заключение и "малое отлучение", которое имело продолжительность от года до полутора. По истечении этого срока человек, отказавшийся давать клятву, признавался судом "упорствующим еретиком", над ним зачитывали обвинительный приговор и передавали светской власти для сожжения. Примером такого судебного процесса можно привести осуждение Гайярда из Крессонсака и Маргариты Поретанской в Париже 1310 г. Они были приговорены судом только за догматы, которые содержались в книге "Зерцало простых душ"⁸¹, но не свидетельствовали перед инквизиторами.

Судебные документы (материалы инквизиционных процессов) тоже нужно воспринимать с позиции того, что допрашиваемому свидетелю не было необходимости лгать или что-то скрывать: его мог выдать в своем свидетельстве его же сосед, и тогда степень вины (ложь под судебной клятвой) могла серьезно усугубиться. Записи инквизиции Болоньи (1291–1310)⁸² опубликованы и представляют интересные факты расследования деятельности еретических групп и их лидеров, которые путешествовали и находили сторонников в провинции Эмилия-Романья по линии итальянских городов Парма—Реджо-Эмилия—Модена—Болонья—Имола.

Характерно то, что до 1301 г. дела о ереси Герарда Сегалелли и Дольчино в Болонье практически не встречаются. Инквизиторы были заняты

⁸⁰ *Credebat quod papa in hoc facit injuste et contra Deum, quia illi qui vocant se apostolos fuerunt aprobati a Deo patre et Deus fecit aliqua miracula pro eis*. Ed. P. van Limborch, *Practica Inquisitionis heretice pravitatis, auctore Bernardo Guidonis*, Amsterdam, 1692, pp. 361–362.

⁸¹ См. подробнее: Field, S. L. (2012). *The Beguine, the Angel, and the Inquisitor: The Trials of Marguerite Porete and Guiard of Cressonessart*. University of Notre Dame Press, 420 p. ISBN-10: 0268028923, ISBN-13: 978-0268028923.

⁸² *Acta S. Officii Bononie ab anno 1291 usque ad annum 1310* (1982). A cura di Lorenzo Paolini e Raniero Orioli; con prefazione di Ovidio Capitani. 1. Roma: nella sede dell'Istituto, 714 p. (Fonti per la storia d'Italia; 106).

выявлением тех, кто поддерживает клан Колонна, и расследованием катарской ереси *di Bagnolo*⁸³, которая в свидетельствах проявляет все свои отличительные черты: благословенный хлеб, поклоны еретикам, утешение (*consolamentum*) перед смертью. Имеется только три свидетельства от 16, 18 и 20 ноября 1299 г. о Сегарелли⁸⁴. Свидетель рассказывает, что еретики "называют бедняками Христовыми или наименьшими, но обычно — апостолами"⁸⁵.

"...некая Бонавитта из Флоренции... проповедовала этому свидетелю, сказав, что он должен продать все, что имеет и раздать [деньги] бедным. Также сказал, что упомянутая Бонавитта и другие ее спутники ему рекомендовали и восхваляли Герарда Сегарелли из Пармы, утверждая, что он добрый человек и святой"⁸⁶.

"...эти бедняки Христа или наименьшие или апостолы говорили, что прикосновение к мужчине или женщине и вовлечение их в наготу, несмотря на брак, может совершаться и совершаться без греха, даже в нечистых местах, даже в непристойных местах, и даже если не в случае болезни и нужды, он ответил, что хорошо слышал, как означенные люди говорят, что прикосновение такого рода можно практиковать и делать без греха"⁸⁷.

"На вопрос, верит ли он, что такие, которые о себе говорят, что они бедняки, находятся на пути спасения, когда они не работают и нищенствуют, он ответил не прямо, но сказал, кажется, что они хорошие люди"⁸⁸.

"...в некоем неопределенном месте пел "ибо приблизилось Царство Небесное"⁸⁹.

"...что упомянутый брат Гизардинус [умерший] учил его, что он должен раздать все, что у него было или могло быть, и отдать бедным. На вопрос, считает ли он возможным жить без труда, нищенствовать и жить на милостыню, он ответил, что жил на милостыню указанные двенадцать лет, молясь и служа больным, и если не было больных, то только молился. Также на допросе он сказал, что хорошо знал Герарда Сегарелли из Пармы, который был заключен в тюрьму господином-епископом Пармским и инквизиторами, и он сказал, что до того, как оказался в тюрьме, он часто видел его и говорил с ним, и он говорит, что верит и верил, что упомянутый Герард был и всегда будет хорошим челове-

⁸³ Ересь происходит из Мантуи, большая группа проживала в Сирмионе на озере Гарда, 13 февраля 1278 г. основная часть последователей секты была сожжена в Вероне.

⁸⁴ Acta S. Officii Bononie. Cc. 111-115.

⁸⁵ *Se appellari et vocari pauperes Christi, sive minimos, et consueverant appellari apostoli.*

⁸⁶ *Bonavitta de Florencia, qui appellabat se pauperem Christi et minimum, predicavit ipsum testem dicens quod deberet vendere omnia que habebat et dare pauperibus. Item dicit quod dictus Bonavitta et alii consocii sui commendabant et laudabant Gerardum Segarellum de Parma, dicendo quod esset bonus homo et sanctus.* Acta S. Officii Bononie. C. 112.

⁸⁷ *Dici pauperes Christi sive minimos seu apostolos, quod tangere hominem vel mulierem et contractare ad nudum, non obstante matrimonio, possit exerceri et fieri sine peccato, etiam in locis impudicis, nisi esset causa infirmitatis et necessitatis, respondit quod bene audivit dici a dictis hominibus quod huiusmodi tactus possunt exerceri et fieri sine peccato.* Acta S. Officii Bononie. C. 112.

⁸⁸ *Interrogatus si credit quod huiusmodi, qui dicunt se pauperes, sint in via salvacionis, cum tamen non laborent et vadant mendicando, non respondit simpliciter, dicebat tamen, ut videbatur, quod essent boni homines.* Acta S. Officii Bononie. C. 113.

⁸⁹ *Nec habet locum determinatum, et dicit quod aliquando cantavit "qui appropinquavit regnum celorum.*

ком, и он верит, что Бог совершал чудеса через достойные дела упомянутого Герарда"⁹⁰.

"...однако он слышал, что упомянутый Герард чудесным образом исцелил некоторых больных в Милане, а также одного больного ребенка в Болонье, и сам свидетель верит, что это было так. На вопрос, было ли грехом и есть ли грех содержать упомянутого Герарда в тюрьме, он отказался отвечать однозначно и просто. На вопрос, верит ли он, что папа и Римская церковь могут дать ему понять, что ему не следует вести жизнь, которую ведет он и ему подобные, и не жить ни милостыней, ни тем более своим трудом, он категорически отказался отвечать однозначно и просто. Когда его спросили, слышал ли он, или верит ли, что вышеупомянутый Герард Сегарелли практиковал и совершал непристойные и нечистые прикосновения с женщинами или молодыми людьми, он ответил, что хорошо слышал это и полагал, что тот делал такие и подобные вещи. На вопрос, верит ли сам свидетель, что такого рода прикосновения можно практиковать без греха, он ответил, что не верит, наоборот, считает, что делать такие вещи — грех. Когда его спросили, верит ли он, что те, кого называют бедняками Христовыми, или апостолами или наименьшими, являются лучшими людьми и более совершенными в мире, он отказался отвечать однозначно и просто. На вопрос, были ли святые Амвросий, Бернارد и Августин, имевшие церковное имущество, настолько совершенными или менее совершенными, чем те, кого называют бедняками Христовыми, или наименьшими, или апостолами, когда они называют себя нищими и имеющими временные блага, он отказался отвечать однозначно и просто"⁹¹.

"Он также сказал, что слышал, как упомянутый Ги Систель говорил, что знает некоего человека, который ходил по воде, как святой апостол Петр, и что он понял [речь шла] о Герарде Сегарелли, как он сам полагает"⁹².

⁹⁰ *Quod dictus frater Guizardinus [qui est mortuus] docuit eum quod deberet dimittere omnia que habebat vel habere posset et daret pauperibus. Interrogatus si credit posse vivere sine labore, ire mendicando et vivere de elemosinis, respondit quod ipse in duodecim dictis annis vixit de elemosinis, orando et serviendo infirmis, et si non essent infirmi orare sufficeret. Item interrogatus, dixit quod bene cognoscit et cognovit Gerardum Segarellam de Parma, qui est incarceratus per dominum episcopum Parmensem et inquisitores et dixit quod antequam essei in carcere frequenter vidit eum et locutus fuit ei et dicit quod credit et credidit dictum Gerardum esse et fuisse bonum hominem et credit quod Deus meritis dicti Gerardi miracula fecit. Acta S. Officii Bononie. C. 114.*

⁹¹ *Tamen audivit quod dictus Gerardus miraculose sanavit quosdam infirmos Mediolani et etiam Bononie quendam puerum infirmum, et ipse testis credit quod ita fuerit. Interrogatus si peccatum fuit et est tenere dictum Gerardum in carcere, noluit respondere absolute et simpliciter. Interrogatus si credit quod dominus papa et Ecclesia Romana posset ei precipere quod non deberet servare vitam quam servat ipse et consimiles sibi, et non vivere de elemosinis, set de labore suo, noluit respondere absolute et simpliciter. Interrogatus si audivit dici vel credit quod Gerardus Segarella predictus exercuerit et fecerit cum mulieribus sive iuvenibus tactus impudicos et imundos, respondit quod bene audivit hoc et credit quod fecerit talia et similia. Interrogatus si ipse testis credit quod huiusmodi tactus possint exerceri sine peccato, respondit quod non credit, immo credit quod peccatum sit talia facere. Interrogatus si credit quod isti, qui dicuntur pauperes Christi sive apostoli sive minimi, sint meliores homines et magis perfecti qui sint in mundo, noluit respondere simpliciter et absolute. Interrogatus si sanctus Ambrosius, Bernardus et Augustinus, qui habuerunt possessiones ecclesiasticas, fuerint ita perfecti vel minus, sicut isti, qui modo appellantur pauperes Christi sive minimi sive apostoli qua isti appellant se pauperes et illi habuerunt bona temporalia, noluit respondere simpliciter et absolute. Acta S. Officii Bononie. C. 115.*

⁹² *Item dixit quod audivit dictum Guidonem Cistelam dicentem quod cognoscebat quendam hominem, qui ambularet super aquas, sicut faciebat sanctus Petrus apostolus, et intelligebat de Gerardo Segarello, sicut credit ipse testis. Acta S. Officii Bononie. C. 111.*

Стоит обратить внимание еще на одно признание, сделанное 19 мая 1299 г. Захарией из Сант-Агаты-Болоньезы. Это было его первое свидетельство перед инквизитором, за что он был наказан ношением крестов на одежде, в последствии Захария стал известным активным лидером лжеапостолов, но во время суда уже 25 мая он "припомнил все ошибки, в которых сознался выше на суде перед названным следователем, сказав, что сожалеет и раскаивается в тех вещах, которые говорил"⁹³. Захария был сожжен на костре после 16 декабря 1303 г. как впавший в ересь повторно, поэтому его первое признание (до начала активной деятельности Дольчино среди лжеапостолов) важно сравнить со вторым свидетельством, между которыми имеется срок в четыре с половиной года.

1299	
О том образе жизни, которого он придерживается, а именно о пути так называемых апостолов, который отверг папа и Римская церковь, отказался отвечать прямо, только под условием и двулично, говоря, что он обязан повиноваться тому папе и той Римской Церкви, которые являются Божьими.	<i>Et illum modum vivendi quem tenet, scilicet quia tenet illam viam illorum qui dicuntur apostoli, quam viam reprobavit dominus papa et Ecclesia Romana, noluit respondere simpliciter, set sub conditione, et cum duplicitate, dicendo quod tenetur obedire domino pape et Ecclesie Romane in hiis, que sunt secundum Deum.</i>
На вопрос, желает ли он отказаться от этого пути и образа жизни, которых придерживался, как он говорит, много лет, он ответил, что желает идти странником по свету и бедняком.	<i>Interrogatus si vult dimittere viam istam et modum vivendi, quem tenuit, ut dicit, novero annis, respondit quod vult ire peregrinus per mundum et pauper.</i>
На вопрос, кто является состоянием большего совершенства или состояния, которое он имеет, или состояния, которое имели св. Августин, св. Амвросий, св. Григорий и св. Бернар, отвечал, что Церковь Божия была в большем совершенстве от апостолов до св. Сильвестра, которая была в бедности и богатства имела от св. Сильвестра.	<i>Interrogatus quis est status maioris perfectionis vel status ille quem tenet, aut status quem tenuit sanctus Augustinus, sanctus Ambrosius, sanctus Gregorius, et sanctus Bernardus, respondit quod Ecclesia Dei fuit in maiori perfectione ab apostolis usque ad sanctum Silvestrum, quia stetit in paupertate, quam a sancto Silvestro citra, quia habuit divicias.</i>
Поэтому он полагает, что поддерживает тот путь, которого придерживалась первобытная церковь, которая была в состоянии совершенства до св. Сильвестра, и при св. Сильвестре была в состоянии совершенства, и при св. Сильвестре сама Церковь была в состоянии святости, но после утратила совершенство.	<i>Unde credit tenere illam viam quam tenuit Ecclesia primitiva, que fuit in statu perfectionis usque ad sanctum Silvestrum, et a sancto Silvestro citra ipsa Ecclesia fuit in statu sanctitatis, set non perfectionis sicut erat prius.</i>
Когда его спросили, обладает ли нынешний римский папа такой же властью, какой пользовался святой Петр, он ответил утвердительно.	<i>Interrogatus si papa Romanus, qui est modo, habet tantam auctoritatem quantam habuit sanctus Petrus, respondit sic.</i>
На вопрос, имеет ли он власть проповедовать и может ли он проповедовать, хотя это служение ему и не было поручено, он категорически отказался отвечать, но полагает, что мог бы говорить добрые слова, проповедуя.	<i>Interrogatus si habet auctoritatem predicandi et si potest predicare, licet non sit ei officium commissum, noluit respondere absolute, set credit quod posset dicere predicando bona verba.</i>

⁹³ In iudicio revocavit omnes errores, quos supra fuerat confessus in iudicio coram dicto inquisitore, dicens quod dolet et penitet de hiis que dixit. Acta S. Officii Bononie. C. 67.

На вопрос, может ли мужчина прикасаться к женщине, которая не является его женой, а женщина к мужчине, который не является ее мужем, и сжиматься друг с другом и прикасаться к обнаженному в непристойных местах и можно ли это сделать без греха, он ответил, что верит что мужчина и женщина, если они не состоят в браке, и мужчина с мужчиной, и женщина с женщиной, могут сжиматься и касаться друг друга обнаженными в непристойных местах и других частях тела, что может быть без греха, такое намерение может быть, если оно делается в совершенстве.	<i>Interrogatus si homo potest tangere mulierem, que non sit uxor sua, et mulier hominem, qui non sit vir suus, et contractare se mutuo et tangere in locis impudicis ad nudum et hoc possit fieri sine peccato, respondit quod credit quod homo et mulier, que non sint in matrimonio, et homo cum homine et mulier cum muliere, possunt se contractare et tangere mutuo ad nudum in locis impudicis et in aliis partibus corporis, quod potest esse sine peccato, talis potest esse intentio si est in perfectione.</i>
И не видно было в его словах, что такие дерзкие и плотские прикосновения были с грехом, однако могли совершаться без греха в совершенном человеке, как он сказал.	<i>Et non videbatur in verbis suis quod tales tactus impudici et carnales essent cum peccato, set possent exerceri sine peccato in homine perfecto, ut dicebat.⁹⁴</i>
Он также исповедует, что Римская церковь и св. Сильвестр не утратили своего совершенства от того, что получили от Константина мирские блага. (Прим. Ю. Р. — из покаянного признания)	<i>Item confitetur quod Ecclesia Romana et sanctus Silvester non perdidit perfectionem suam, ex eo quod recepit bona temporalia a Constantino.⁹⁵</i>
1300	
Согласно учению Дольчино говорилось, что Герард Сегарелли был хорошим человеком и святым, и что он должен был стать папой перед своей смертью. Также, что Церковь во времена Христа была хорошей, целомудренной, бедной и гонимой. Во времена св. Сильвестра Церковь была хорошей, целомудренной, богатой и почитаемой. Теперешняя Церковь злая, богатая и уважаемая. Церковь будет в Герардо Сегарелли, и как сейчас предсказано, упомянутые апостолы являются хорошими людьми.	<i>Secundum doctrinam Dolcini predicti, et quod Gerardus Segarella fuisset bonus homo et sanctus et quod debebat esse papa ante mortem suam. Item quod Ecclesia tempore Christi fuit bona, casta, paupera et persecuta. Item quod tempore sancti Silvestri Ecclesia fuit bona, chasta, dives et honorata. Item quod Ecclesia modo est mala, dives et honorata. Item quod Ecclesia fuit in Gerardo Segarello et est modo predicta et predictos apostolos esse bonos homines.</i>
Римская церковь потеряла свое совершенство, когда св. Сильвестр получил временно дар от императора Константина; и что Церковь Христова находилась в состоянии совершенства со времен апостолов до времен св. Сильвестра, но со времен св. Сильвестра утратила означенное совершенство, отвечал Захария, что он сам находится в упомянутом состоянии совершенства, которое имела и удерживала первобытная церковь.	<i>Ecclesia Romana perdidit perfectionem quando sanctus Silvester accepit temporalia bona a Constantino imperatore; et quod Ecclesia Christi a tempore apostolorum usque ad tempus sancti Silvestri fuit in statu perfectionis sed a tempore sancti Silvestri citra perdidit perfectionem predictam, dicens ipse Zacharias quod tenet dictum statum perfectionis quem habuit et tenuit Ecclesia primitiva.⁹⁶</i>
Точно так же сам Захария говорит, что поцелуи и объятия, плотские прикосновения к нецеломудренным членам и в другом месте между мужчиной и женщиной, даже когда они не женаты, могли бы совершаться и практиковаться, если бы это не было грехом.	<i>Item dicendo ipse Zacharias quod oscula et amplexus, tactus carnales in impudicis membris et alibi cum homine et muliere, etiam matrimonio non estante, poterant fieri et exerceri si ne peccato.</i>

⁹⁴ Acta S. Officii Bononie. C. 53.⁹⁵ Acta S. Officii Bononie. C. 67.⁹⁶ Acta S. Officii Bononie. C. 315.

Герард Сегарелли из Пармы и Дольчино из Новары были хорошими людьми и католиками и спасены.	<i>Gerardum Segarellum de Parma et Dolcinum de Novaria esse et fuisse bonos homines et catholicos et in statu salutis.</i> ⁹⁷
Он также сказал, что вышеупомянутый Дольчино получил свое учение через откровение от Бога и мудрость писаний и пророчеств.	<i>Item dixit quod predictus Dolcinus habebat doctrinam suam per revelationem a Deo et sapientiam scripturarum et proficiarum.</i>
Дольчино учит и обучает, и в его учении содержится, и, по его словам, он получил откровение от Бога, что город Вавилон, о котором сказано и написано в Апокалипсисе, означает Римскую церковь, которая должна быть разрушена и уничтожена, подобно Вавилону, из-за своих грехов и злобы.	<i>Dolcinus docet et docuit et in doctrina sua continetur, quam dicit se habere per revelationem a Deo, quod per civitatem Babillon, de qua dicitur et scribitur in Apocalissi, significatur Ecclesia Romana, que debet destrui et dissicipari, sicut ipsa Babillon, propter peccata et malicias suas.</i>
Упомянутый Дольчино учит многому, обучает и разъясняет священные писания о Фридрихе, который находится в Сицилии, и о некоторых королях, которые должны быть в Италии, и о некоем святом папе, который должен появиться, согласно вере и верованию упомянутого Дольчино и его последователей, и тогда Церковь Божия будет возвращена в то состояние, в котором она была во времена Христа.	<i>Dictus Dolcinus multa docet et docuit et scripturas sacras exponit de Frederico, qui est in Cicillia, et de quibusdam regibus qui debent esse in Ytalia et de quodam papa sancto qui debet esse de fide et credencia dicti Dolcini et sequacium suorum et tunc Ecclesia Dei reducetur ad statum in quo fuit in tempore Christi.</i>
На вопрос о времени жизни этого будущего святого папы, он ответил, что не знает. Он также сказал, что вышесказанное, чему учит и обучает упомянутый Дольчино, он считает истинным и соответствующим спасительному учению, и он желает верить и соблюдать ему, жить и умирать в нем. Он также сказал, что, по его мнению, Петр Добрый Агучол и Деолай из Модены и Павел из Модены, осужденные и сожженные как еретики, были хорошими людьми в своей жизни, и что они умерли и спаслись, и пребывают в вечной жизни.	<i>Interrogatus de tempore istius pape sancti futuri, respondit se nescire. Item dixit quod predicta, que docet et docuit dictus Dolcinus, credit esse vera et secundum doctrinam sanam et ea credere et servare vult et in eis vivere et mori. Item dixit quod credit quod Petrus Bonus Aguçolus et Deolay de Mutina et Paulus de Mutina, qui fuerunt dampnati et combusti tanquam heretici, fuerint boni homines in vita sua et quod mortui sint in statu salutis et sint in vita eterna.</i> ⁹⁸

Идея о том, что папа Сильвестр, получив дар от Константина, остался последним из истинных пап, а дальше Римская церковь только портилась, не нова для времени конца XIII — начала XIV вв. "Дар" давал право римским папам объявлять себя высшей властью, давал право суда в последней инстанции, возможность иметь и стяжать богатства, получать и распоряжаться десятиной. Конечно, недовольных таким положением было много не только в низших общественных кругах, но и в высших, поэтому постоянно шла борьба. Однако идея бедности в монашеских орденах не шла дальше просьб к Святому престолу — разрешить им общинно жить и молиться, но и эти общины должны были содержаться на какие-то средства. В полную оппозицию к Римской церкви вошли с 1179 г. вальденсы, которые распались на множество сект, объединенных общей идеей бедно-

⁹⁷ Acta S. Officii Bononie. C. 399.

⁹⁸ Acta S. Officii Bononie. C. 400.

сти: "если хочешь быть совершенным, иди и продай все, чем владеешь"⁹⁹. Они тоже называли себя "*pauperes Christi*", и в их показаниях на инквизиционных процессах можно найти упоминание имени папы Сильвестра¹⁰⁰, как первого и последнего папы.

В вопросе произнесения клятвы лжеапостолы также схожи с вальденсами: запрет приносить клятву идет на первом месте всех признаний обвиняемых в ереси вальденсов — *in nullo casu debet homo jurare, jurare semper est peccatum*. Формула, с помощью которой последователи лжеапостолов говорят о лидерах секты, схожа и с вальденсами, и с катарями: "*esse bonos homines*", "*per eam fidem credit salvari*", "*esse catholicos et in fide quam tenent et vita, credebant predictos posse salvari*".

Однако у лжеапостолов имеются отличительные особенности: у них нет *consolamentum* и ритуала приветствия, нет упоминания, что они не лгут и никому не вредят, у них нет практики исповеди членам секты. В ответах на вопросы инквизиторов можно отметить только идеи обновления, например: "Бог обновил мир через воду, через закон Моисея и через Христа, и ему оставалось только обновить мир и Церковь через самих апостолов; он считал, что они хорошие люди"¹⁰¹, "Роландино начал говорить, что Бог поместил Адама и Еву в Рай, и как Бог обновил мир во времена Ноя через воду, а также обновил мир во времена Моисея, а затем обновил мир во времена Христа, и только сказал, что он был обновлен через тех апостолов, которые принадлежат к его секте"¹⁰², "он сказал, что церковь, которая теперь существует, должна быть уничтожена, и что ею должны править из секты бедняков, которых называют апостолами, главой которых является Дольчино из Новары; этот Дольчино должен быть главой и пастором этой церкви, когда он будет править"¹⁰³. И еще одна отличительная черта — особый взгляд на безгреховное совместное возлечение мужчины и женщины.

Анализируя свидетельства, можно отметить общую тенденцию того, как проводилась деятельность еретической группы в Эмилии-Романье с начала 1300 г. Между городами ходили проповедники лжеапостолов, которые были известны местным жителям — по одиночке или группами, они останавливались в домах на одну ночь, иногда — на две недели или месяц, их кормили, поили, давали им одежду, слушали проповеди. Многие из них лично не видели Дольчино, а только слышали о нем рассказы из уст других, в основном — Захарии из Санта-Агаты и Рональдина из местечка Оллис под Моденой. Среди лжеапостолов

⁹⁹ Согласно Марк 10:22.

¹⁰⁰ Doat XXV, XXVI, время создания — 1273-1280 гг.

¹⁰¹ *Quod Deus renovaverat mundum per aquam et per legem Moysi et per Christum et modo debebat renovare mundum et Ecclesiam per ipsos apostolos; credebant eos esse bonos homines*. Acta S. Officii Bononie. C. 432.

¹⁰² *Qui Rolandinus incepit dicere sicut Deus posuerat in paradiso Adam et Evam et qualiter Deus renovavit mundum tempore Enoe per aquam et etiam renovavit mundum tempore Moysi et postea renovavit mundum tempore Christi et modo dicebat renovari per illos apostolos qui sunt de secta sua*. Acta S. Officii Bononie. C. 428.

¹⁰³ *Dicebat quod Ecclesia, que nunc est, debebat destrui et debebant regnare illi de septa paupertatis illorum qui dicuntur apostoli, quorum capud est Dolcinus de Novaria; qui Dolcinus debet esse capud et pastor illius Ecclesie quando regnabit*. Acta S. Officii Bononie. C. 434.

были как мужчины, так и женщины, например, Кара из Селис (Chara de Selilis), Ансвизия из Модены (Ansvysia de Mutina), Роберга из Лирано (Roberga de Lirano)¹⁰⁴. Более точный состав сектантов знали только проповедники, например, Рональдино из Оллиса в своем признании подробно рассказывает о своих товарищах и о тех, кто принимал его в своих домах¹⁰⁵ (что стало поводом дальнейшего следствия и массового вызова в суд свидетелей).

Весь 1300 г. в Рим стекались паломники на столетнее юбилейное торжество, и есть свидетельства, что лжеапостолы тоже на нем побывали: "*receptavit in domo sua et erunt in festo nativitatis Domini proxime*"¹⁰⁶; "*comedit et bibit duabus vieibus et hec fuerunt a festo nativitatis Domini*"¹⁰⁷. Однако в 1301 г. властями Болоньи было выдано распоряжение, "по которому никто из города Болоньи или округа не должен принимать кого-либо из тех людей, которых обычно называют апостолами, давать им пищу или питье, а также оказывать им какую-либо помощь, совет или благосклонность, поскольку такие люди были отвергнуты святой Римской церковью, сеяли и проповедовали по всему миру заблуждения еретиков, под видом бедности, фальсифицировали и толковали священные писания ложными способами"¹⁰⁸. Поэтому в инквизиционных процессах в 1303-1304 гг. несоблюдение этого распоряжения также явилось причиной обвинений.

По отношению к лжеапостолам жители проявляют наивность и доверие. Например, известен случай, когда отец дал согласие на то, чтобы двое лжеапостолов увели его дочь в погреб на всю ночь под предлогом: "научить молиться"¹⁰⁹. На что его племянница говорит: "Не жалуйся, кроме как на себя и на свою глупость, если тебе плохого прибудет; ты отдал свою дочь этим апостолам и согласился что она останется на ночь в погребе с указанными апостолами, чтобы она научилась у них молиться, потому что они говорили, что она не умеет молиться".

В 1303 г. Дольчино написал первое послание и есть свидетельство, что некий Уголино, кожевник из Феррары, отнес письма в Болонью в зда-

¹⁰⁴ С Робергой произошел случай, когда на ее поимку был отправлен посланник инквизитора, а его родственники на него напали и отбили обвиняемую. Это дело было выделено в два отдельных процесса.

¹⁰⁵ *Interrogatus de nominibus principalium de septa dictorum apostolorum, respondit et dixit Dolcinus de Novaria, Malgarita de Trento, Longinus de Pergamo, Albertus de Tridento, frater Baldrichus de Brisia et Frederichus Grampa de Novaria. Acta S. Officii Bononie. C. 403-409.*

¹⁰⁶ Acta S. Officii Bononie. C. 425.

¹⁰⁷ Acta S. Officii Bononie. C. 489.

¹⁰⁸ *Quo nulla persona civitatis Bononie vel districtus deberet receptare aliquem vel aliquos de illis hominibus qui vulgariter dicuntur apostoli nec eis dare cibum vel potum nec eis prestare aliquod auxilium, consilium vel favorem, cum huiusmodi homines essent per sanctam Romanam Ecclesiam reprobati et seminarent ac predicarent per mundum errores et hereses, sub specie paupertatis et falsificarent et falsis modis exponerent sacram scripturam* Acta S. Officii Bononie. C. 338. Это постановление не являлось новым: уже буллой *Olim felicitis recordatis* (см. перевод на русский язык Гаусрат, А. (2012). *Средневековые реформаторы: Арнольдисты, Вальденцы, Франциск Ассизский, Сигарелли, Дольчино, 257-258*) епископам вменялось в обязанность "сообщить населению и увещать его не давать пристанища никому из тех, кто странствует в одежде подобно апостольской, не давать им подаяний и никоим образом не оказывать им поддержки".

¹⁰⁹ Acta S. Officii Bononie. C. 481.

ние коммуны и положил на алтарь церкви св. Петра, а другие в разные места разложил Михаил из Феррары, из числа лжеапостолов¹¹⁰.

О наличии "святости" у Дольчино и Сегарелли по разным свидетельствам встречаются фразы:

"...et etiam dicebat quod Dolcinus de Novaria erat sanctus homo" (с. 427), "...ipse Dolcinus erat homo sanctus et bonus et quod decem reges debebant esse" (с. 652), "...quod credebatur Dolcinum de Novaria et Gerardum Segarellum esse sanctos" (с. 708), "...credit quod Dolcinus de Novaria et Zacharias de Sancta Agatha, magister eius, qui dampnati fuerunt pro crimine heresis, sunt salvi et sancti et documentis eorum et specialiter dicti Zacharie credit et ea vult tenere, credere et observare" (с. 685), "...et habebat eos bonos et sanctos et amicos Dey" (с. 516), "...et ipsos reputavit bonos et sanctos et ipsorum doctrinam veram et sanctam et eorum opera bona et sancta" (с. 527), "...quod multum in hoc molesta erat sibi dum diceret eos esse sanctos" (с. 590).

Некий проповедник из лжеапостолов по имени Дамиано из Бланши (terre Sancte Ellene) проповедовал свою теорию дальнейшего путешествия души после приговора инквизиции и сожжения. Он говорил, что св. Лаврентий был кремирован, поэтому, если бы Дамиан был кремирован вместе с ним, то душа самого Дамиана была бы на том месте, где и душа святого, второй вариант — "если св. Лаврентий был сожжен за веру, то я буду сожжен за веру"¹¹¹.

В 1306 г. инквизиция продолжала находить людей, которые принимали у себя в домах Захарию или Рональдино еще в 1302-1303 гг. Имеется свидетельство от 6 июля 1308 г. некоего Иоанна из Монджоржио, члена секты, который "отправился к упомянутому Дольчино на гору и был там с ним, и пробыл там шестнадцать месяцев, следуя обычаям, вере и секте упомянутого Дольчино и его последователей и сражаясь с теми, кто осадил упомянутого Дольчино по приказу святого престола и святой Римской церкви"¹¹².

После изучения документов о секте Дольчино стоит упомянуть еще об одном интересном персонаже, который не встречается в исследованиях, это — некий Андреа из Феррары (Andreas de Ferraria). Имеются всего два свидетельства от 1308 г., где имя Андреа стоит рядом с именами Дольчино и Герарда Сегарелли. О нем говорится:

"...следуя, придерживаясь и проповедуя учение, веру и секту еретика Дольчино де Новара, еретика Герарда Сегарелли и еретика Андреа де Феррарии"¹¹³.

"...что толкования писаний, которые сделали и делали вышеупомянутые Дольчино и Андреа, верны, и что если папа и все прелаты Церкви и все монашествующие, клирики и учителя писаний, которые есть во всей Церкви Божией, сказали бы и решили в торжественной церемонии, что толкования писаний, которые сделал Андреа, будут ложными, потому что он верил бы одному Андреа больше, чем всем им, и потому что он не повиновался бы владыке папе и всем прелатам

¹¹⁰ Acta S. Officii Bononie. C. 396.

¹¹¹ Acta S. Officii Bononie. C. 431, 487, 530.

¹¹² Iohannes prefatus ivit ad dictum Dolcinum in monte et ibi cum eo fuit et stetit sexdecim mensibus, sequendo tam, modum, fidem et septam dicti Dolcini et suorum scquacium et preliando contra eos qui dictum Dolcinum mandato sedis apostolice et sancte Romane Ecclesie obsidebant. Acta S. Officii Bononie. C. 703.

¹¹³ Sequendo, tenendo et predicando doctrinam, credenciam et septam Dolcini de Novaria heretici, Gerardi Segarelli heretici et Andree de Ferraria heretici. Acta S. Officii Bononie. C. 702.

Церкви и инквизиторов, если бы они сказали ему, что он должен оставить упомянутого Андреа и его последователей, и что он будет подчиняться названному Андреа больше, чем все они, если они скажут ему этого не сделать, он будет следовать учению упомянутого Дольчино, да и сам Андреа это бы поддержал"¹¹⁴.

"...и удерживая образ жизни, учение и секты вышеупомянутых Дольчино, Герарда и Андреа и их последователей, которые из-за своих заблуждений в этой части символа и в исцеляющей и апостольской Церкви"¹¹⁵.

Заключение

На развитие истории движения лжеапостолов нужно смотреть комплексно в контексте исторических событий. На мой взгляд, разделение событий в существовании *Ordo Apostolorum* на два отдельных эпизода — Герардо Сегарелли (с 1260 до 1300 гг.) и фра Дольчино (с 1300 г. и далее) является искусственным. События второй половины XIII в., мирные и простые, связанные только с формированием группы последователей вокруг одного лидера, отвечали требованиям своего времени. Существовали два признанных официальной властью ордена, францисканцы и доминиканцы, которые конкурировали между собой, но их начали теснить новые религиозные формирования — вальденсы, спиритуалы и лже-апостолы. Салимбене де Адам не зря отпускает порочащие высказывания в адрес лжеапостолов, поскольку складывалась сложная ситуация с появлением "конкурентных" групп, которые теоретически могли быть приняты Римской церковью, как это произошло с группой Анжело Кларено ("Бедные отшельники Целестина V") в 1294 г. Радикализация идей лжеапостолов проходила одновременно с радикализацией идей других религиозных групп, которые потом тоже отождествлялись как еретические (например, группа Петра Отье, группа Маргариты Поретанской, группа Арнальда из Виллановы¹¹⁶ и пр.), и являлась реакцией на противостояние между папой Бонифацием VIII и королями — Филиппом Французским и Эдуардом I Английским, а также — кланом Колонна внутри Италии. Таким образом, идея, что "папа — не настоящий!" использовалась (и хорошо подпитывалась) в контексте идеологической борьбы между государственными властями, а когда она стала ненужной, то развитие визионерских, апокалиптических и прочих идей, например о пришествии новой эры Святого Духа, нужно было останавливать с помощью тех же механизмов, что использовались против еретиков — инквизиторских расследований.

¹¹⁴ *Quod expositiones scripturarum quas fecerunt et faciebant predicti Dolcinius et Andreas sunt vere, et quod si papa et omnes prelati Ecclesie et omnes religiosi et clerici et magistri scripturarum, qui sunt in tota Ecclesia Dei, dicerent et determinarent in solemniori consilio quod expositiones scripturarum quas faciebat dictus Andreas essent false, quod magis crederet soli Andree quam omnibus illis et quod non obediret domino pape et omnibus prelatibus Ecclesie et inquisitoribus si precipere sibi quod ipsa dimitteret Andream predictum et suos sequaces, et quod magis obediret Andree predicto quam omnibus illis si ei precipere quod non sequeretur doctrinam dicti Dolcini et ipse Andreas contrarium precipere.* Acta S. Officii Bononie. C. 708.

¹¹⁵ *Et tenendo vitam, doctrinam et septam predictorum Dulcini, Gerardi et Andree et sequacium suorum, qui propter errores suos errant in illo articulo simboli et in unam sanetam et apostolicam Ecclesiam.* Acta S. Officii Bononie. C. 708.

¹¹⁶ Родионова, Ю. В. Арнальд из Виллановы и его идеологическое "клише" как медика, теолога и алхимика. *Российский журнал истории Церкви.* 2022;3(1):37-60. doi:10.15829/2686-973X-2022-79.

Группа лжеапостолов является единственной в начале XIV в., которая оказала вооруженное сопротивление официальным властям, и об этом остались воспоминания в хрониках.

В контексте поставленной задачи, исследуя исторические источники о секте лжеапостолов, можно говорить об элементах, присущих прижизненному культу святого в догматическом христианском понимании. Однако, из-за недостаточности сохранившейся информации, только косвенно возможно сделать некоторые выводы.

Во-первых, это — подражание жизни первоапостолов и стремление к безгрешной жизни: каждый из последователей Сегарелли и Дольчино стремился к такой жизни, воспринимая своего лидера в качестве образца для подражания. Невозможно ответить, как именно себя воспринимали лидеры и транслировали свои идеи окружающему сообществу, поскольку их личных записей не сохранилось, а содержание посланий Дольчино мы имеем в пересказе, но имеются свидетельства о массовости движения, его продолжительности и устойчивой последовательности идеям лидеров.

Во-вторых, имеется представление о несении некоей миссии или участие в общем миссионерском деле, предвещающем пришествие новой эры — Святого духа. Однако нет свидетельств, что члены секты использовали духовные практики или имели учение, благодаря которому адепт проходит несколько степеней посвящения¹¹⁷.

В-третьих, ощущение богоизбранности, которое давало членство в секте лжеапостолов, и это ощущение подкреплялось посланиями лидера группы, в которых он говорит об уникальности и некоей миссии (лидер — ангел Фиатирской Церкви)¹¹⁸. Причем в послании Дольчино, возможно, намеренно, путается порядок церквей, указанный в Апокалипсисе¹¹⁹. Герард Сегарелли назван главой Смирнской Церкви, предшествующей Фиатирской. Лидеры лжеапостолов не только проповедовали, но и предвосхищали некоторые события, толкуя их на свой лад.

¹¹⁷ См. подробнее: Родионова, Ю. В. (2020). Учение о любви и стадии познания божественного согласно представлениям общины третьего ордена святого Франциска из города Фолиньо на рубеже XIII-XIV веков. *Российский журнал истории Церкви*, 1(1):22-46. doi:10.15829/2686-973X-2020-1-4. "Путь к божественной любви является четко оформленным учением с определенными стадиями "посвящения", через которые проходит последователь, и на каждой такой стадии обретает определенное состояние".

¹¹⁸ Например, во время инквизиционного процесса над Маргаритой Поретанской Гайярд из Крессонса говорит о себе, что он является ангелом Филадельфийской Церкви. Ангел Филадельфии (братской любви) — шестой ангел, упоминается в Откровении. 1:20 — семь звезд суть Ангелы семи церквей, 3:7-12 — наставления Бога Ангелу Филадельфийской церкви. Там говорится, что эта церковь — единственная, которая избежит искушения во время Антихриста и тем, кто в ней состоит будут открыты двери Небесного Иерусалима — града Божьего на небе.

¹¹⁹ *Item circa finem epistolae suae praedictae exponit de primis septem Angelis cum Ecclesiis suis, qui scribuntur in Apocalypsi, dicens, quod Angelus Ephesi fuit Beatus Benedictus et Congregatio Monachorum fuit sua Ecclesia. Item Angelus Pergami fuit Beatus Silvester Papa, et Clerici fuerunt sua Ecclesia. Item Angelus Sardis fuit Beatus Franciscus, et Fratres Minores fuerunt sua Ecclesia. Item Angelus Laodiciae fuit Beatus Dominicus, et Fratres Praedicatorum fuerunt sua Ecclesia. Item Angelus Smirnae fuit Frater Gerardus Parmensis qui a supradictis pessimis fuit occisus. Item Angelus Tyaturae est ipse Dulcinus Dicecesis Novariensis. Item Angelus Philadelphiae erit praedictis Papa Santus, et istae tres Ecclesiae ultima sunt ista Congregatio apostolica in istis novissimis diebus missa. In additamentum..., c. 453.*

В-четвертых, не осталось свидетельств каких-либо чудес, свидетельств о благочестивой жизни членов общины, кроме критических замечаний в литературных источниках, но есть косвенное свидетельство о намеренном противодействии властей складыванию "народной" памяти о событиях. Горы, в которых прятались последователи Дольчино, уже 15 июня были переименованы в горы св. Бернарда, на них установлены маленькие святилища с алтарями и образами Девы Марии, были инициированы многочисленные процессии в соседних деревнях¹²⁰.

В-пятых, следует отметить героизацию епископа Верчелли, для характеристики которого использовано слово "атлет" (*Dominus autem Episcopus tamquam fortis athleta, Episcopus, uti bonus Athleta Curiae Domini nostri Jesu Christi*)¹²¹. Этим словом очень часто пользовались составители ранних мученичеств, представляя некое состязание, в которое епископ вступил с сектой лжеапостолов¹²², подобно святому мученику.

На примере лжеапостолов можно также увидеть отрицательное развитие событий: движение было на подъеме и имело многочисленных последователей из разных слоев общества, пока не оказалось изолированным на местности: многие не прошли испытания голодом и другими лишениями, кротость к миру превратилась в агрессию и борьбу за выживание. В последние годы своего существования лжеапостолы сплотились вокруг лидера вместо того, чтобы идти и проповедовать по миру, поэтому обратили мнение людей против себя. В отличие от Сегарелли, который принял "мученическую" смерть на подъеме движения, поэтому остался в памяти как основатель, Дольчино, с одной стороны, был казнен с особой жестокостью, подобно ранним христианским мученикам (в источниках остались свидетельства того, что он и его товарищ Лонгин из Бергамо проявили мужество во время пыток¹²³), но с другой стороны, названный ересиархом в среде церковных служителей, он получил приговор как светский преступник.

Последователи лжеапостолов продолжали попадать в поле зрения инквизиции (например, Петр из Луго).

¹²⁰ Anonymous Synchronous, *Historia Fratris Dulcini Heresiarche Novariensis ab A.C. 1304 usque ad A. 1307*. В Muratori, L. A. (1726). *Rerum Italicarum scriptores ab anno aerae christianae quingentesimo ad millesimumquingentesimum*, 9, 442. На месте победы над Дольчино (на горе Рубелло) было установлено святилище в честь св. Бернарда (Santuario di San Bernardo), чтобы исключить превращение вершины горы в место почитания.

¹²¹ Там же.

¹²² Например, "как благородный атлет, принял гнев противника" (с. 74). Мученичество Папины. Ранние мученичества. Переводы, комментарии, исследования. Пер., коммент., вступ. ст., прилож. и общ. ред. А. Д. Пантелеева. (Via Sacra. III). СПб.: ИЦ "Гуманитарная Академия", 2017. с. 384. ISBN: 978-5-93762-116-0.

¹²³ Anonymous Synchronous, *Historia Fratris Dulcini Heresiarche Novariensis ab A.C. 1304 usque ad A. 1307*. В Muratori, L. A. (1726). *Rerum Italicarum scriptores ab anno aerae christianae quingentesimo ad millesimumquingentesimum*, 9, 440. А. Гаусрат проводит параллель между последним годом существования лжеапостолов и Мюнстерским восстанием (1534-1536), указывая на сходство Дольчино и его близких товарищей с Бернардом Ротманном, Яном Маттисом (считался пророком) и Иоанном Лейденским. Последний вместе с Бернардом Крехтингом и Бернардом Книппердоллингом после провала восстания был подвергнут пыткам, а 22 января 1536 г. казнен. Каждый из троих был прикреплен к столбу железным воротником с шипами, а их тела в течение часа раздирали раскаленными щипцами. Гаусрат, А. (2012). *Средневековые реформаторы: Арнольдисты, Вальденцы, Франциск Ассизский, Сегарелли, Дольчино*. С. 276.

Источники

1. Eimeric, Nicolau. *Summa errorum et haeresium per inquisitors haereticae pravitatis damnatarum*. 1500.
2. Peter Venerabilis. *Tractatus Contra Petrobrussianos*, PL, 189, 720-850.
3. *Bullarium franciscanum*. Rome. Vatican, 1759-1904, 1
4. Salimbenus de Adam (1942). *Cronica*, 1.
5. Anonymous Synchronous, *Historia Fratris Dulcini Heresiarche Novariensis ab A.C. 1304 usque ad A. 1307*. B Muratori, L. A. (1726). *Rerum Italicarum scriptores ab anno aerae christianae quingentesimo ad millesimumquingentesimum*, 9, 425-442.
6. Bartholomeo di Lucca. *Historia Ecclesiastica Nova*. B Muratori, L. A. (1727). *Rerum Italicarum scriptores ab anno aerae christianae quingentesimo ad millesimumquingentesimum*, 11.
7. *Rerum Italicarum Scriptores de Muratori*. Citta di Castelo, 1907, in-4, 16-36.
8. *Practica Inquisitionis heretice pravitatis*, auctore Bernardo Guidonis (1692), Ed. P. van Limborch, Amsterdam.
9. *In additamentum ad historiam Dulcini haeretici monitum*. Muratori, L. A. (1726). *Rerum Italicarum scriptores ab anno aerae christianae quingentesimo ad millesimumquingentesimum*, 9, 448-460.

Литература

1. Гаусрат, А. (2012). Средневековые реформаторы: Арнольдисты, Вальденцы, Франциск Ассизский, Сигарелли, Дольчино. Пер. с нем./Под ред. Э.Л. Радлова. Изд. 2-е. М.: Книжный дом "ЛИБРОКОМ", 328 с. ISBN: 978-5-397-02425-9.
2. Махлаюк, А. В. (2019). Специфика римской религиозности и семантика концепта *religio*. *Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского*, (3), 30-42.
3. Михайлова, Т. В. (2022). Исторический нарратив в романе У. Эко "Имя розы" и его экранизациях. *Языки истории и языки литературы. Коллективная монография*. Отв. редактор Т.А. Шарыпина, М.К. Меньщикова. Нижний Новгород: Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, 162-174. EDN VHTMQI.
4. Родионова, Ю. В. (2021). Бегины Лангедока — "другие" бегины и культ их святых. *Российский журнал истории Церкви*, 2(3):23-74. doi:10.15829/2686-973X-2021-70.
5. Родионова, Ю. В. (2022). Арнальд из Виллановы и его идеологическое "клише" как медика, теолога и алхимика. *Российский журнал истории Церкви*, 3(1):37-60. doi:10.15829/2686-973X-2022-79.
6. Сказкин, С. Д. (1973). Первое послание Дольчино, *Избранные труды по истории*. М.: Издательство "Наука", 288-296.
7. Фома Аквинский (2015). *Сумма теологии*. Часть III-III. Вопросы 60-90. С.И. Еремеев: перевод, редакция и примечания. К.: Ника-Центр, 504 с. ISBN: 978-966-521-662-9, 978-966-521-475-5.
8. Field, S. L. (2012). *The Beguine, the Angel, and the Inquisitor: The Trials of Marguerite Porete and Guiard of Cressonessart*. University of Notre Dame Press, 420 p. ISBN-10: 0268028923, ISBN-13: 978-0268028923.
9. Gallenga, A. C. N. (2005). *A historical memoir of fra Dolcino and his times*. Elibron Classics, 2005.
10. Ciscato, D. (2022). L'Inferno di Dante alle pendici del Monte Rosa sulla scia di Dolcino. *DNA*, 3(1):109-24. doi:10.6092/issn.2724-5179/15423.
11. Gui, B. (2007). *Manuel de l'inquisiteur*. Edite G. Mollat, G. Drioux, Paris.
12. Pierce, J. B. (2012). *Poverty, Heresy, and the Apocalypse: The Order of Apostles and Social Change in Medieval Italy 1260-1307*, Continuum, 224 p. EISBN: 978-1-4411-2365-7.

References

1. Gausrat, A. (2012). *Medieval reformers: Arnoldists, Waldensians, Francis of Assisi, Segarelli, Dolcino*. Trans. with him./Ed. by E. L. Radlov. Ed. 2-E. M.: Book House "LIBROCOM", 328 p. ISBN: 978-5-397-02425-9.
2. Makhlayuk, A. V. (2019). The specifics of Roman religiosity and the semantics of the concept of *religio*. *N. I. Lobachevsky Bulletin of the Nizhny Novgorod University*, (3), 30-42. (In Russ.)
3. Mikhailova, T. V. (2022). *The historical narrative in the novel by W. Eco "The Name of the Rose" and its film adaptations. Languages of history and languages of literature. A collective monograph*. Editor T.A. Sharypina, M.K. Menshikova. Nizhny Novgorod: N. I. Lobachevsky National Research Nizhny Novgorod State University, 162-174. EDN VHTMQI. (In Russ.)
4. Rodionova, Yu. V. (2021). The Beguines of Languedoc are "other" beguines and the cult of their saints. *Russian Journal of Church History*, 2(3):23-74. doi:10.15829/2686-973X-2021-70. (In Russ.)
5. Rodionova, Yu. V. (2022). Arnald of Villanova and his ideological "cliche" as a physician, theologian and alchemist. *Russian Journal of Church History*, 3(1):37-60. doi:10.15829/2686-973X-2022-79. (In Russ.)
6. Skazkin, S. D. (1973). The first message of Dolcino, *Selected works on history*. Moscow: Nauka Publishing House, 288-296. (In Russ.)
7. Thomas Aquinas (2015). *The sum of theology*. Part III-III. Questions 60-90. S. I. Ereemeev: translation, revision and notes. K.: Nika-Center, 504 p. ISBN: 978-966-521-662-9, 978-966-521-475-5. (In Russ.)
8. Field, S. L. (2012). *The Beguine, the Angel, and the Inquisitor: The Trials of Marguerite Porete and Guiard of Cressonessart*. University of Notre Dame Press, 420 p. ISBN-10: 0268028923, ISBN-13: 978-0268028923.
9. Gallenga, A. C. N. (2005). *A historical memoir of fra Dolcino and his times*. Elibron Classics, 2005.
10. Ciscato, D. (2022). L'Inferno di Dante alle pendici del Monte Rosa sulla scia di Dolcino. *DNA*, 3(1):109-24. doi:10.6092/issn.2724-5179/15423.
11. Gui, B. (2007). *Manuel de l'inquisiteur*. Edite G. Mollat, G. Drioux, Paris.
12. Pierce, J. B. (2012). *Poverty, Heresy, and the Apocalypse: The Order of Apostles and Social Change in Medieval Italy 1260-1307*, Continuum, 224 p. ISBN: 978-1-4411-2365-7.



Русские записи XVII — XVIII вв. на старопечатных изданиях: из истории распространения кириллической книжности на Урале и в Сибири

Белянкин Ю. С.

В статье вводится в научный оборот целый ряд вновь найденных исторически ценных записей на русских старопечатных книгах, которые содержат новые сведения из истории освоения Сибири и Урала. Завоевание этих территорий в конце XVI — XVII вв. сопровождалось продвижением на восток кириллической книжности, в том числе печатной, которую выпускали первые отечественные печатники, а впоследствии — Московский Печатный двор. Этот факт весьма ярко иллюстрирует впервые в историографии публикуемый книжный вклад последнего хантыйского правителя княжества Кода Дмитрия Алачева, связанный также и с историей Самаровского Яма (предтеча г. Ханты-Мансийска). Ключевую роль в покорении Урало-Сибирских земель и распространении там православной книжности сыграла династия Строгановых, неизвестные ранее книжные вкладные и поминальные записи представителей которой, кроме того, исследуются в статье. Не менее ценной является обнаруженная нами вкладная запись воеводы Прокопия Елизарова в Учемскую Кассианову пустынь.

Ключевые слова: старопечатные кириллические книги, инскрипции, княжество Кода, именитые люди Строгановы, князья Алачевы, Кассиан Учемский, освоение Сибири.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Белянкин Юрий Сергеевич — зав. сектором изучения особо ценных фондов Центра по исследованию проблем развития библиотек в информационном обществе Российской государственной библиотеки, Москва, Россия, ORCID: 0000-0003-1236-7953.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):

bys86@yandex.ru

Рукопись получена 26.04.2023

Рецензия получена 08.06.2023

Принята к публикации 12.06.2023



Для цитирования: Белянкин Ю. С. Русские записи XVII — XVIII вв. на старопечатных изданиях: из истории распространения кириллической книжности на Урале и в Сибири. *Российский журнал истории Церкви*. 2023;4(2):56-66. doi:10.15829/2686-973X-2023-130. EDN YMPEXC

Russian inscriptions of the XVII — XVIII centuries on the old printed editions: from the history of the spread of Cyrillic books in the Urals and Siberia

Yuriy S. Beliankin

The article introduces into scientific circulation a number of newly found historically valuable records on Russian old printed books, which contain new information from the history of the development of Siberia and the Urals. The conquest of these territories at the end of the XVI — XVII centuries was accompanied by the advancement of Cyrillic books to the east, including printed books, which were produced by the first Russian printers, and later by the Moscow Printing Yard. This fact is very vividly illustrated for the first time in historiography by the published book contribution of the last Khanty ruler of the principality of Koda Dmitry Alachev, which is also connected with the history of the Samarovskiy Yam (the forerunner of Khanty-Mansiysk). The Stroganov dynasty played a key role in the conquest of the Ural-Siberian lands and the spread of Orthodox literature there, previously unknown book contributions and memorial records of representatives of which, in addition, are investigated in the article. No less valuable is the contribution inscription of the voevoda Prokopy Elizarov to the Kassianov monastery, which we discovered.

Keywords: old-printed Cyrillic books, inscriptions, the principality of Koda, Stroganovs family, Princes Alachevs, Kassian Uchemsky, the development of Siberia.

Relationship and Activities: none.

Yuriy S. Beliankin — head of the Sector for the study of particularly Valuable Funds of the Center for the Study of Problems of Library Development in the Information Society of the Russian State Library, Moscow, Russia, ORCID: 0000-0003-1236-7953.

Corresponding author: bys86@yandex.ru

Received: 26.04.2023

Revision Received: 08.06.2023

Accepted: 12.06.2023

For citation: Yuriy S. Beliankin. Russian inscriptions of the XVII — XVIII centuries on the old printed editions: from the history of the spread of Cyrillic books in the Urals and Siberia. *Russian Journal of Church History*. 2023;4(2):56-66. (In Russ.) doi:10.15829/2686-973X-2023-130. EDN YMPEXC

Представленные ниже вновь найденные инскрипции объединены общим уникальным свойством — все они освещают страницы истории востока России, Уральских и Сибирских земель в конце XVI — XVIII вв., в период их русского освоения и распространения там книжной культуры и церковнославянской кириллической книги. Урало-Сибирской археографии посвящен целый ряд публикаций разных лет в сборниках серии ИИ СО РАН "Археография и источниковедение Сибири", охватывающих кириллические старопечатные и рукописные собрания основных книжных центров: Тобольска, Тюмени, Томска и прочих¹. Это самостоятельный

¹ См., например: Зольникова, Н. Д. (1998). Описание книг кирилловской печати XVI — XVII вв. собрания ИИ СО РАН (1987 — 1995 гг.). *История русской духовной культуры в рукописном наследии XVI — XX вв.* Новосибирск, 293-311; *Книги кирилловской печати XVII-XX вв. Тобольского историко-архитектурного музея-заповедника: Каталог* (1993). Сост. В. Н. Алексеев. Новосибирск: ГПНТБ.

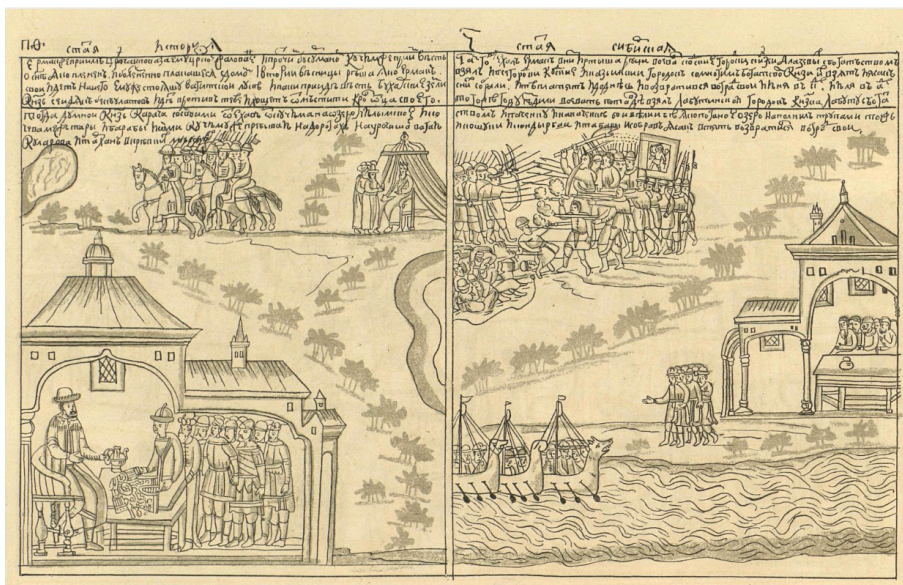


Рис. 1. Ермак завоевывает Кодские городки Алачевых. Миниатюра из Ремезовской летописи. Воспроизводится по изданию: Краткая Сибирская летопись (Кунгурская). Со 154 рисунками. СПб., 1880. Л. 90.

и важный "раздел" в истории отечественной книжной культуры. Новые находки в этой области имеют большую источниковедческую ценность.

Предлагаемое исследование проведено, преимущественно, на ранее не публиковавшихся и не введенных в научный оборот памятниках². Ярким примером этого является первая из них. Исключительно редкая собственноручная запись последнего князя остяцкого (хантыйского) княжества Коды Дмитрия Алачева (Алычев) на московском издании Триоди цветной 1591 г. История этого "княжества", в терминологии русских реалий того времени, хорошо освещена источниками. Княжество Коды на реке Оби с центром в Кодском городке (Нангакар) с княжеским двором Алачевых находилось в зависимости от Сибирского ханства (являвшегося осколком Золотой Орды), расцвет которого пришелся на период правления хана Кучума, потерпевшего поражение в ходе долгих лет противостояния с русскими казаками в конце XVI в. Род князей Алачевых ведет свое начало от Алача, одновременно балансировавшего между ханом Кучумом и русскими завоевателями (рис. 1). Алача сменил погибшего в борьбе с казаками Ермака хана Самара. Что интересно, в рассматриваемой книге имеется еще одна запись практически того же времени — о вкладе этой книги на Самаровский Ям. Этим топонимом именовался ямщицкий поселок (в конце XVI в. село Самарово или Самаровское), который значительно позднее лег в основание города Ханты-Мансийска и прямо связан с именем князя Самара. Из этого становится очевидно, что изучаемая книга

² Из собрания библиофила М. С. Бывшева (г. Москва). Выражаем признательность владельцу собрания. Все рассматриваемые в статье найденные старопечатные книги с записями находятся в этом собрании, если не указано иного.

является едва ли не единственным зримым материальным свидетельством столь ранней истории этой местности, вышедшей на историческую сцену во время сибирского похода Ермака Тимофеевича. Потомки умершего в конце XVI в. князя Алача были крещеными и носили как местные, так и крестильные русские имена, что нашло отражение в изучаемой записи. На рубеже XVI — XVII вв. в Кодском городке была возведена Троицкая церковь и почти одновременно храм во имя Зосимы и Савватия Соловецких чудотворцев³.

К началу XVII в. кодские правители уже находились, по существу, под управлением Москвы, хотя формально сохранили свои вотчинные права, за что от них требовалась лояльность. Так продолжалось до начала 1640-х гг. (1643), "свидетелем" произошедших тогда событий стала изучаемая книга. Записанный как московский дворянин князь Дмитрий Алачев, последний из представителей хантыйской знати, управлявший Кодским княжеством, потерял все свои владения из-за странного, но лишь на первый взгляд, поведения, которое выразилось в оскорблении им символов православной веры. Очевидно, Алачевы крестились скорее исходя из соображений получения расположения русских властей, чем по зову сердца, оставшись при этом язычниками (что, вероятно, понимали и в Москве). Во-первых, Дмитрий Алачев у себя в вотчине подверг поруганию церковный крест (стрелял в него из пищали), а после того и вовсе разорил свою вотчинную Троицкую церковь с приделом Николы чудотворца. За это он был лишен владений и вызван в Москву, где получил в виде некой компенсации за утрату княжества чин стольника, а также владения на реке Вычегде. В 1644 г. остяцкое княжество Кода прекратило свое существование, а в середине XVII в. пресеклась и родовая линия князя Дмитрия Алачева. Надо отметить, что упомянутые церкви в Кодском городке существовали в очень стесненных условиях и в небрежении, по сути, не выполняя своих функций. Отец князя Дмитрия Михаил Алачев предпринял попытку возобновления церковной жизни (сошедшей на нет в период Смуты), но уже при его сыне все вернулось на круги своя. Судя по всему, крещение было лишь формальным, и остяцкие князья остались на практике язычниками. В источниках есть упоминания о том, что Дмитрий Алачев и его родственники (в частности, отец) пользовались услугами шамана, совершали жертвоприношения, имели языческие истуканы и т.д.⁴. Князь Дмитрий перед отъездом в Москву осквернил свою вотчинную церковь и по пути в Москву частично распродал увезенное церковное имущество.

В его числе источники упоминают⁵ две Триоди — постную и цветную, очевидно издание московской типографии. С огромной долей уверенности можно говорить о том, что эти "парные" Триоди были изданием печат-

³ "Церковное строение, образы и книги и колокола" были посланы из Москвы через Тобольск. См.: *Книжные сокровища Югры* (2003). Екатеринбург, 11.

⁴ *Времена Коды* (2006). Ред.-сост. Н. В. Ермакова. Октябрьское, 35.

⁵ См.: Шашков, А. Т. (1994). Материалы для изучения церковно-монастырских библиотек Урала и Сибири XVII — начала XVIII вв. *Книжные собрания российской провинции: сборник научных трудов*. Екатеринбург, 75-96.

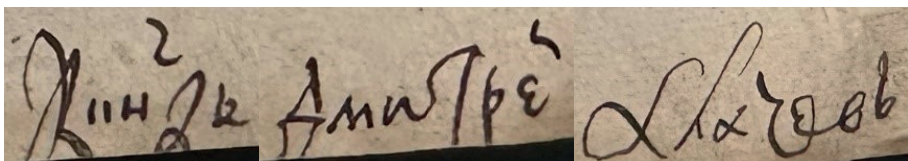


Рис. 2. Автограф князя Дмитрия Алачева на московском издании Триоди цветной 1591 г. Собрание М. С. Бывшева.

ника Андроника Невежи, то есть одна из них (Триодь цветная) и является найденной книгой:

"А Триоди постную и цветную продал он, князь Дмитрий, едучи из вотчины своей, ис Коды, на дороге Самаровского яму ямщикам".

Последняя часть этого сообщения добавляет уверенности нашей догадке, поскольку книга, как уже говорилось выше, в скором времени была снова вложена на Самаровский Ям, который был основан лишь в 1637 г., и, таким образом, книга стала одной из первых в истории этого населенного пункта⁶. Тобольский архиепископ, получивший сведения о действиях Дмитрия Алачева, конфисковал у него оставшиеся книги (богослужебного круга — Минеи и Октоихи) и прочее церковное имущество, вернув его обратно в Коду. Вероятно, князь Дмитрий считал все эти вещи своей собственностью, поскольку церковь находилась в его вотчине и снабжалась усилиями самих Алачевых. Троицкая церковь, оставшись единственным культовым сооружением, вновь обеспеченная утварью и книгами, была восстановлена из запустения в середине XVII в. по челобитью крещеных остяков бывшего Кодского княжества⁷. Во второй половине XVII в. здесь появился Свято-Троицкий Кординский монастырь.

В записи князя Дмитрия Алачева, что ценно, перечислены и его родственники (рассредоточена на первых 76 листах книги; рисунок 2):

"[Триодь] цветная... в дом Живоначальной Троицы и великому чудотворцу Николе и в собор святому пророку Иоанну Предтече и к архистратигу Михаилу и к преподобным отцем нашим Зосиме и Савватию соловецким чудотворцем князь Дмитриеи Алачев по своим родителям по отце своем по князе Михаиле [внук князя Алача Михаил Игичеевич] и по дедех своих по князе Петре и по князе Иване и по брате своем по князе Иване [далее срезано имя княжны] лета 7144 году декабря в 14 день [1635 г.], а подписал сию книгу Дмитриеи Алачев своею рукою"⁸.

Далее без перерыва следует вторая запись о продаже книги на Самаровский Ям к церкви Покрова Богородицы и чудотворцу Николе и князю Владимиру (приделы церкви). Данная запись в первую церковь,

⁶ По челобитью жителей Самаровского Яма по поводу нехватки церковных книг в церкви в 1651 г., например, у купца Леонтия Иванова была приобретена богослужебная книга. См.: *Книжные сокровища Югры* (2003). Екатеринбург, 11.

⁷ Туров, С. В. (2011). Кординский Свято-Троицкий монастырь: история архитектурного воплощения и стяжания реликвий. *Проблемы истории России*. Екатеринбург, Вып. 9: Россия и Запад в переходную эпоху от средневековья к новому времени, 347-360.

⁸ "А книги... данье к Живоначальным Троицы... ево князь Дмитриева по своим родителям". См.: *Книжные сокровища Югры* (2003). Екатеринбург, 13.

появившуюся на Самаровском Яме, тоже собственноручная князя Дмитрия и датирована 7 февраля 7152 г. (1644), то есть как раз после вынужденного отъезда из Коды.

Следующий источник относится к тесно связанному с Западной Сибирью Приуралью. Судьбы книжные бывают настолько неожиданными, что еще один подобный пример не должен вызвать удивления. Речь идет о книжном вкладе воеводы Прокопия Козьмича Елизарова (†1681), оставившего след в истории преимущественно как Соликамский воевода в 1640-х гг. Прокопий Елизаров хорошо известен благодаря своей административной деятельности на Урале, он стоял фактически у основания города Кунгура в конце 1640-х гг., куда при его участии переехали переселенцы из крупнейших старинных центров Перми Великой — Чердыни и Соликамска. Дослужился до чина думного дворянина. Елизаров подписал московское издание Псалтыри с воследованием 1642 г. на первых 50 листах, где сохранилась рассредоточенная запись о вкладе:

"Сия книга глаголемая Псалтырь Прокопия Кузьмича сына Елизарова. Сию книгу в Дом Пречистыя Богородицы честнаго и славнаго Ея Успения в монастырь на Учме дал при игумене Еρμοгене еже о Христе с братею и кто по нем в той обители пастырь будет по сей книге служить, а раба Божия Прокопия в своих молитвах не забывать и родителей его помянуть. И сию книгу не отдать. А буде кто сию книгу отдаст и ево судит Бог".

Прокопий Елизаров действовал на землях именитых людей Строгановых в Перми Великой и по распоряжению Новгородского приказа занимался поисками беглых крестьян в строгановских вотчинах.

Сохранилась исторически ценная подробная перепись Соликамского уезда, затрагивавшая и строгановские вотчины, проведенная в 1647 г. Прокопием Елизаровым⁹. Изучение "Книги строения" Успенской церкви Учемской Кассиановой пустыни¹⁰ позволило обнаружить запись о вкладе той самой Псалтыри с воследованием:

"Лета 7153 году февраля в 28 день думной дворянин Прокопий Козмич Елизаров дал вкладу книгу Псалтырь со воследованием".

Эта запись позволяет уточнить время вклада — февраль 1645 г., то есть книга была почти новой и приобреталась, вероятно, специально для вклада. Совершенно логично, что имя Прокопия Елизарова встречается и в Синодике Кассианова Учемского монастыря (в списке начала XVIII в., л. 167 об.)¹¹.

Остановимся коротко на личности игумена Учемской обители Еρμοгена, при котором был сделан рассматриваемый вклад. С его именем связано двойное чудо преподобного Кассиана Учемского (Касиан Грек; †1504 или 1509 г.), прибывшего на Русь в свите Софии Палеолог и основавшего около 1482 г. монастырь в окрестностях Углича. Уже через год после

⁹ РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Кн. 474.

¹⁰ Матасова, Т. А. (2022). Монастырь и мир: Кассианова Учемская пустынь во времена Петра Великого (исследование материалов рукописи из Собрания Н. С. Тихонравова. № 234). *Источники по истории русского Средневековья и Нового времени*. Отв. ред. А. А. Горский. Вып. 1. М., 275.

¹¹ Карсаков, О. Б. (1996). Синодик Учемского монастыря XVII в. из коллекции Мышкинского народного музея. *Опочининские чтения*. Мышкин, Вып. 5, 46-47.

преставления прп. Кассиана над его мощами стали происходить чудеса и исцеления. Игумен Гермоген¹² в отчаянии от многолетней болезни ног припал с молитвой к мощам Кассиана и получил исцеление. Именно Гермоген, как известно из источников, оставил описание Кассиана Учемского на основе чудесного явления ему преподобного (что отражено в Житии Кассиана Учемского), послужившее основой для появления его иконографии как святого в середине XVII в. Второй раз Гермоген получил исцеление от глазной болезни, тоже помолившись о грехах преподобному Кассиану и уверившись в бесполезности лекарств.

Продолжают этот Урало-Сибирский "цикл" новонайденных записей, имеющих значение для русской истории, несколько инскрипций представителей рода Строгановых. В процессе освоения новых восточных территорий Строгановы активно способствовали распространению печатных кириллических книг¹³. Все рассматриваемые ниже записи были оставлены на экземплярах изданий, выпущенных Андроником Невежей и Иваном Андрониковым Невежей, что наблюдается и во многих других книжных вкладах именитых людей Строгановых.

Во-первых, это Миняя служебная на сентябрь 1607 г.¹⁴, по нижнему полю л. 1-29 запись красивой четкой скорописью: "Лета 7169-го году генваря в 30 день [1661 г.] сию книгу Минею месяц сентябрь положил Данило Иванов сын Максимовича Строганов в вотчину свою на Язву [р. Яйва] к церкви к Троице Живоначальной и к Николе чудотворцу в дом, печать московская, по своих родителей в память вечную". Даниил Иванович Строганов (1622-1668) являлся одним из наиболее успешных, уважаемых при дворе Алексея Михайловича и состоятельных представителей купеческого дома Строгановых. Во-вторых, речь идет о невежинской ноябрьской Минее 1610 г., на первых 15 листах которой скорописью вкладная запись Агафьи Строгановой на помин души мужа своего Даниила Строганова от 1670 года в церковь в вотчинах Строгановых на реке Чусовой:

"Лета 7178 году генваря в 16 день книга глаголемая месяц ноябрь приложила к церкви Живоначальной Троицы и чудотворцу Николе Данилова жена Ивановича Строганова Агафия Тимофеевна по муже своем Даниле Ивановиче и по родителей для вечного поминовения".

Как и в предыдущем случае, вклад сделан в вотчины в Пермском крае. На этот раз это поминальный вклад по Даниилу Ивановичу Строганову, вложившему рассмотренную выше Минею 1607 г. на помин родителей. Даниил — внук Максима Строганова, одного из главных спонсоров народного ополчения, освободившего Москву от поляков. В истории русской книжной культуры Даниил Иванович известен как владелец лицевого

¹² В труде П. Строева (Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877) имя Гермогена отсутствует, и очевиден пропуск в датах правления настоятелей, хорошо укладывающийся в годы настоятельства Гермогена. В книге Строева подобные пропуски нередки.

¹³ См.: Белянкин, Ю. С. (2011). Книги Московского Печатного двора в Перми Великой в XVII в.: репертуар, пути распространения, владельцы. *Язык, книга и традиционная культура позднего русского средневековья в жизни своего времени, в науке, музейной и библиотечной работе XXI в.: труды II международной научной конференции* [Мир старообрядчества. Вып. 8], [ред. И. В. Поздеева, В. П. Пушков]. М., 265-276.

¹⁴ Собрание В. С. Якунина, г. Москва. Ранее в собрании М. С. Севастьянова (г. Ростов-на-Дону).

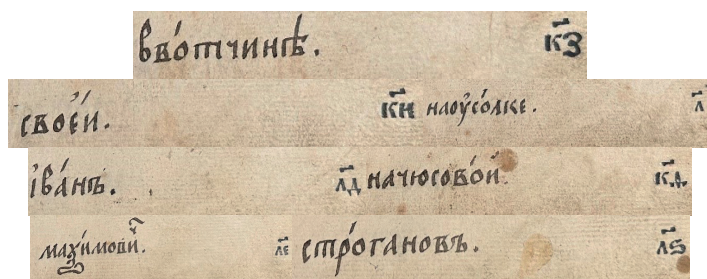


Рис. 3. Фрагмент вкладной записи И. М. Строганова на сентябрьской Минее 1607 г. печатника Ивана Невежи. Собрание М. С. Бышева.

жития XVI в. святителя Николая Мирликийского из собрания Большакова (ОР РГБ. Ф. 37. № 15), созданного в царских скрипториях времен Ивана Грозного. Третья книга, тоже представляющая собой экземпляр невелинского издания, Апостол 1606 г., содержит вкладную запись семьи, по совпадению, на помин души того же Даниила Строганова (л. 1 (1 сч.) — 16 (2 сч.)):

"Лета [утрачено] марта в 8 день имянитого человека Данила Ивановича Строганова жена его вдова Агафья Тимофеевна да дети ево Стефанида и Анна Даниловны [сию] книгу Апостол в вотчину свою на Чусовую на Калино приложили к церкви Воскресения Господа нашего Иисуса Христа и святых угодников. Подписал Ивашко Рылов"¹⁵.

В экземпляре также имеется владельческая запись выдающейся личности конца XVII — начала XVIII вв. Григория Дмитриевича Строганова, унаследовавшего владения Даниила Ивановича. Наконец, четвертый экземпляр является, как и в самом первом из рассмотренных случаев, сентябрьской Минеей 1607 г. печатника Ивана Андроникова Невежи. Запись каллиграфическим полууставом на л. 1-65 (рис. 3):

"Лета 7137 году марта в 27 день [1629 г.] сия книга глаголемая минея месяц септеврий в десть положили в дом к Рожеству Христову и ко Якову Алфеову и к Николе чудотворцу и Клименту папе римскому и к Максиму исповеднику и Прокопию чудотворцу и к Еуфимие всехвалной в вотчине своей на Чусовой на Усолке Мария Михайловна и сын ея Иван Максимович Строганов и жена его Офимья Савишна и дети их Михаило и Данило Ивановичи, Федора и Марфа Ивановны и за то положение родителей их Якова Аникиевича и Еуфимию Федоровну и Максима Яковлевича и Максима Максимовича и иных родителей поминати, а за нас Бога молити".

Эта запись наиболее содержательна и ценна среди всех обнаруженных в силу богатого "синодика" строгановских фамилий в ее составе. Вклад сделан от имени Ивана Максимовича Строганова и его детей, включая Даниила, с которым связаны три предшествующие вклада. Кроме того, запись сделана на помин души Якова Аникиевича Строганова (1528-1577), одного из старших основателей династии, участника завоевания и освое-

¹⁵ См.: Каталог частной коллекции рукописных и печатных книг Руси и России XV — XX веков (кирилловского шрифта) (2019). Т. 1. Печатные книги. М.: "Кожаная мозаика", (4).

ния Сибири и владельца вотчин на реках Чусовой и Каме, а также его сына Максима (1557-1624), одного из важнейших спонсоров похода Ермака Тимофеевича. Максим Яковлевич скончался почти непосредственно перед совершением рассматриваемого вклада. Практически идентичная по формуляру и составу упоминаемых лиц (а также по дате) запись сохранилась на сборнике житий и слов 1560-х гг. из собрания М. П. Погодина (ОР РНБ. № 815), в виленском Евангелии печатника Петра Мстиславца из собрания ГИМ (собр. Мнш. № 1121), вложенном в 1630 г. в Сольвычегодский Благовещенский собор, а также в еще одном невежинском Апостоле 1606 г., вложенном 16 марта 1633 г. в ту же самую вотчину на Чусовую¹⁶. Еще одна книга, полностью сохранившая идентичную запись — невежинская ноябрьская Миняя 1610 г., вложенная на день позже, чем новонайденная Миняя 1607 г. — 28 марта 1629 г.¹⁷.

Наиболее поздние из обнаруженных нами записей относятся к началу — первой половине XVIII в. Они сохранились на листах редкого издания — "Арифметики" Леонтия Магницкого, увидевшей свет на Московском Печатном дворе в 1703 г. Экземпляр интересен по ряду причин, в том числе потому, что его судьба прослеживается на протяжении десятилетий в разных сибирских городах. Первая запись датируется 1712 г. (на листах: титульном, 1-18 1-го счета, 1-6 2-го счета):

"Сия книга глаголемая арифметика сиречь наука числительная Якуцкого города соборной церкви пресвятыя Троицы протопопа Михаила Данилова сына Окошниковца подписал своею рукою 1712 лета септеврия в 7 день".

Якутский острог на нынешнем месте города Якутска был основан в 1640-е гг., так что приведенная запись относится к раннему периоду истории города. Примечательно и то, что владельцем книги был протопоп главного храма Якутска — Троицкого собора, возведение которого в камне к 1712 г. только было начато. В первой четверти XVIII в. Якутск, получивший статус города (в записи это уже отражено), являлся административным и экономическим центром Ленского края. Следующая запись (листы 7-26 2-го счета) хронологически продолжает автограф протопопа Михаила Данилова:

"Сию благоучительную книгу в бытность в Якуцке дому преосвященного Антония митрополита Тобольскаго и Сибирскаго приказной надзиратель Никифор Словцов сего 1728 году от вышеподписавшего протоиерея в презент себе получивше паки оную сеи подписующий второе в ознаменование незабвенной памяти перепрезентована восприятому от святой купели сынови моему по плоти же енисейского сотника Ивана Калистратова Брюхова сыну господину Льву Ивановичу в бытность мою в Енисейске сего 1728 году августа 10 дня. Подписал вышереченный Словцов".

Таким образом, спустя какое-то время Михаил Данилов вручил в качестве "презента", словами записи, "Арифметику" служащему Тобольского архиерейского дома (центр управления Сибирской епархией) Никифору

¹⁶ Пермская государственная краевая универсальная библиотека. 09К 64193.

¹⁷ Мудрова, Н. А. (2015). *Библиотеки Строгановых (вт. пол. XVI — начало XVIII в.)*. Екатеринбург, 305.

Словцову (хорошо известному по документам Архиерейского дома¹⁸), который, в свою очередь, "перепрезентовал" экземпляр своему крестнику, сыну казака из города Енисейска Льву Ивановичу Брюхову (отец Брюхова, сотник Иван Калистратов Брюхов, также известная личность, он служил в острогах в Красноярском крае во второй половине XVII в.¹⁹). Выбор такого подарка, как "Арифметика" Леонтия Магницкого, сам по себе нетривиален. Книга в этот раз оказалась в старинном сибирском городе Енисейске, центре пушной торговли, где проводилась главная в Сибири ярмарка. В Енисейске некоторое время провел протопоп Аввакум по пути в ссылку в Даурию. Наконец, спустя чуть менее двух десятилетий книга, пребывая в том же Енисейске, покинула семью Брюхова после кончины владельца (л. 26-27 2-го счета):

"А в 1744 году оную книгу продала вдова Брюхова в городе Енисейском".

Изученные и опубликованные в статье инскрипции раскрывают интереснейший и судьбоносный период покорения и присоединения территорий Урала и Сибири к России и добавляют совершенно новый археографический материал к корпусу строгановских записей и археографии, и книжной культуре сибирских земель. Наиболее уникален исследованный выше случай книжного вклада, связанного с западносибирской княжеской династией Алачевых. В данном случае инскрипция не только выполнена самим вкладчиком, что само по себе редкость, но еще и демонстрирует живой процесс христианизации и инкорпорации туземной знати в состав русской аристократии. Сохранившийся книжный вклад Дмитрия Алачева удалось, что близко к невозможному, проследить по документам 2-й четв. XVII в. Точно так же в монастырской документации нами были найдены сведения о дошедшем до наших дней вкладе Прокопия Елизарова, который стал частью книжного собрания Ученской Кассиановой пустыни, чья история в настоящее время является актуальной научной проблемой.

¹⁸ Покровский, И. М. (1913). *Русские епархии в XVI — XIX вв.: их открытие, состав и пределы. Опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования*. Казань, 2, 302.

¹⁹ Данилина, С. (2005). История церкви с. Рыбное (XVII — XVIII вв. по документам Российского государственного архива древних актов), *Ангарский рабочий*, 3 дек, 4-5.

Литература

1. *Книжные сокровища Югры: Рукописные и старопечатные книги из собраний города Ханты-Мансийска* (2003). Екатеринбург: "Волот", 11, 13.
2. *Каталог частной коллекции рукописных и печатных книг Руси и России XV — XX веков (кирилловского шрифта)* (2019). Т. 1. Печатные книги. М.: "Кожаная мозаика", (4).
3. Матасова, Т. А. (2022). Монастырь и мир: Кассианова Ученская пустынь во времена Петра Великого (исследование материалов рукописи из Собраний Н. С. Тихонравова. № 234). *Источники по истории русского Средневековья и Нового времени*. М.: ИРИ РАН, 1, 275.
4. Мудрова, Н. А. (2015). *Библиотеки Строгановых (вт. пол. XVI — начало XVIII в.)*. Екатеринбург: ЦНБ УрО РАН, 305.
5. Шашков, А. Т. (1994). Материалы для изучения церковно-монастырских библиотек Урала и Сибири XVII — начала XVIII вв. *Книжные собрания российской провинции: сборник научных трудов*. Екатеринбург: Областная научная библиотека, 75-96.

References

1. *Book treasures of Yugra: Manuscript and old printed books from the collections of Hanty-Mansiysk* (2003). Yekaterinburg: "Volot", 11, 13.
2. *Catalogue of the private collection of the manuscripts and old printed books of the Old Rus and Russia of the XV — XX centuries (in Cyrillic script)* (2019). Vol. 1. Printed books. M.: "Kozhanaya mozaika", № 4.
3. Matasova, T. A. (2022). The monastery and the world: the Kassianov monastery in times of Peter the Great (the research of the manuscript from the N. S. Tihonravov collection. № 234). *The sources on the Russian medieval and Modern Time history*. M.: Institute of Russian history, 1, 275.
4. Mudrova, N. A. (2015). *The library of Stroganovs (second half of the XVI — beginning of XVIII centuries)*. Yekaterinburg: Central Scientific library of the Ural division of the Russian Academy of sciences, 305.
5. Shashkov, A. T. (1994). Materials for the study of the church and monastery libraries of The Urals and Siberia in the XVII — XVIII centuries. *The book collections of the Russian province: collection of scientific papers*. Yekaterinburg: Regional Scientific library, 75-96.



Уточнение атрибуции пророческого и праотеческого чинов из собрания Музея русской иконы имени Михаила Абрамова

Бузыкина Ю. Н.

В коллекции Музея русской иконы хранятся иконы пророческого и праотеческого чинов, составляющие часть некоего иконостаса, датированные в первой публикации — музейном путеводителе концом XVII в. — около 1700 г. Задачей данной статьи является уточнение атрибуции памятника на основании сведений, полученных от предыдущего владельца и архивных документов.

Ключевые слова: русская икона, иконопись XVII века, иконопись XVIII века, Палех, иконостас.

Отношения и деятельность. Публикация делается с разрешения и при поддержке Частного учреждения культуры "Музей русской иконы имени Михаила Абрамова".

Бузыкина Юлия Николаевна — научный сотрудник Музеи Московского Кремля, Москва, Россия, ORCID: 0000-0003-3744-269X.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):
yuliabuzykina@gmail.com

Рукопись получена 03.07.2023

Рецензия получена 12.07.2023

Принята к публикации 13.07.2023



Для цитирования: Бузыкина Ю. Н. Уточнение атрибуции пророческого и праотеческого чинов из собрания Музея русской иконы имени Михаила Абрамова. *Российский журнал истории Церкви*. 2023;4(2):67-78. doi:10.15829/2686-973X-2023-132. EDN FAMTWE

Clarification of attribution of prophetic and ancestral ranks from the collection of the Mikhail Abramov Museum of the Russian Icon

Yulia N. Buzykina

The collection of the Museum of the Russian Icons contains icons of prophetic and forefatherly ranks, which form part of a certain iconostasis, dated in the first publication about 1700 (the end of the XVII century). The purpose of this article is to clarify the attribution of the monument based on information received from the previous owner and archival documents.

Keywords: Russian icon, iconography of the XVII century, iconography of the XVIII century, Palekh, iconostasis.

Relationship and Activities. The publication is made with the permission and support of the Private Cultural Institution "Mikhail Abramov Museum of the Russian Icon".

Yulia N. Buzykina — PhD in art history, researcher, Moscow Kremlin Museums, Moscow, Russia. ORCID: 0000-0003-3744-269X.

Corresponding author: yuliabuzykina@gmail.com

Received: 03.07.2023

Revision Received: 12.07.2023

Accepted: 13.07.2023

For citation: Yulia N. Buzykina. Clarification of attribution of prophetic and ancestral ranks from the collection of the Mikhail Abramov Museum of the Russian Icon. *Russian Journal of Church History*. 2023;4(2):67-78. (In Russ.) doi:10.15829/2686-973X-2023-132. EDN FAMTWE

В коллекции Музея русской иконы хранятся иконы пророческого и праотеческого чинов, составляющие часть некоего иконостаса, датированные в первой публикации — музейном путеводителе концом XVII в. — около 1700 г. В качестве центра, где иконы могли быть написаны, указана предположительно Кострома [Музей русской иконы 2011. № 75, с. 63, 68, 70, 71]. Задачей данной статьи является уточнение атрибуции памятника на основании сведений, полученных от предыдущего владельца и архивных документов. По новым данным, местом их изготовления может быть Палех. Иконы были приобретены у коллекционера В. М. Момота (Москва) в 2008 г. По словам предыдущего владельца, иконы были вывезены из некой крупной церкви недалеко от с. Палех (Ивановская область). Реставрированы Д. И. Нагаевым (МРИ, 2008–2010 гг.).

Комплекс, по-видимому, неполный, состоит из четырех пророческих икон, по две фигуры на каждой доске, и четырех икон праотцев с фигурными завершениями. Иконы пророческого чина: "Пророки Даниил и Исайя" (инв. № ЧМ-418), "Пророки Авдий и Моисей" (инв. № ЧМ-419), "Пророки Илия и Иаков" (инв. № ЧМ-420), "Пророки Елисей и Иеремия" (инв. № ЧМ-421). Иконы праотеческого чина: "Праотец Иаков" (инв. № ЧМ-425), "Праотец Исаак" (инв. № ЧМ-424), "Праотец Вениамин" (инв. № ЧМ-422), "Праведный Енох" (инв. № ЧМ-423). Средний размер 189×70,9 см, 126,5×72 см соответственно (рис. 1–8).

Живопись в целом хорошей сохранности, небольшие утраты тонированы. Фигуры имеют естественные пропорции, иконография их в целом традиционна для XVII в., за исключением образа Иакова, по-разному представленного в праотеческом и пророческом рядах. Повтор изображения Иакова в пророческом ряду, в качестве сопоставляемого с Моисеем патриарха, и в праотеческом, в качестве родоначальника колен Израилевых, встречается и в других иконостасах XVII в. Облик Еноха и Авдия также нетипичен, но эти персонажи включались в чины довольно редко, и иконография их неустойчива. В качестве атрибутов у всех, кроме Моисея, изображенного со скрижалями, в руках свитки.

Все 4 иконы пророков написаны на прямоугольных щитах из трех досок дерева не определенной пока точно породы, возможно, лиственницы, скрепленных двумя врезными встречными шпонками, ковчег отсутствует на всех иконах, паволока просматривается на трех: "Пророки



Рис. 1. Пророки Даниил и Исайя. Палех, последняя четверть XVII в. Музей русской иконы имени Михаила Абрамова.

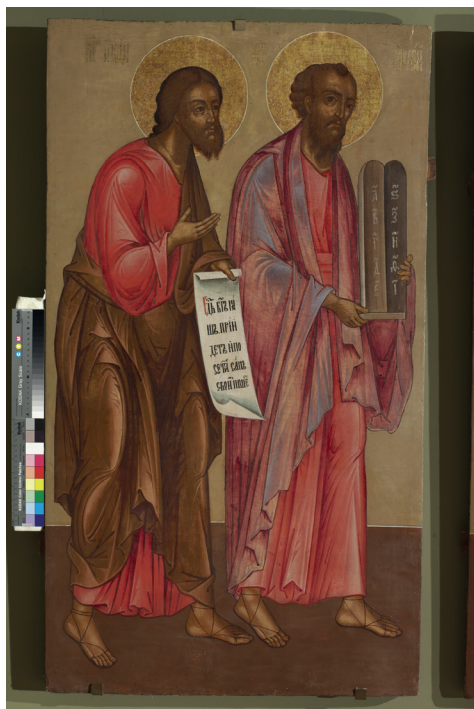


Рис. 2. Пророки Авдий и Моисей. Палех, последняя четверть XVII в. Музей русской иконы имени Михаила Абрамова.

Даниил и Исайя", "Праотец Иаков", "Праотец Вениамин". В верхней части досок на оборотах карандашом надписаны имена персонажей, почерком XIX в. Это свидетельствует об их вторичном использовании, например, перемещении в новый иконостас. Иконы праотцев имеют полукруглое завершение с плечиками. Предположительно, эта форма не первоначальная, и щиты были опилены под новый иконостас. Об этом свидетельствует надставка завершения иконы "Праотец Иаков" поперечной дощечкой шириной около 2 см, так, чтобы получилось ровное полукружие. Иконные щиты также состоят из трех досок, скрепленных двумя врезными встречными шпонками, на некоторых просматривается паволока.

Публикуемые иконы происходят из одного иконостаса, на что указывает единство их материальных данных (размеры и тип обработки досок, тип шпонок), а также единое художественное решение, в том числе одинаковый колорит, общий для всех икон редкий цвет фона и позема, золочение нимбов и отдельных деталей.

Тип иконостаса, к которому принадлежат иконы собрания, где в пророческом и праотческом чинах святые изображены в рост, сложился в конце XVI в. и получил широкое распространение в XVII в.

Завершения икон праотческого чина, размещаемого в самой верхней части иконостаса, часто имеет фигурную форму — в виде киота, полукруг-



Рис. 3. Пророки Илия и Иаков. Палех, последняя четверть XVII в. Музей русской иконы имени Михаила Абрамова.



Рис. 4. Пророки Елисей и Иеремия. Палех, последняя четверть XVII в. Музей русской иконы имени Михаила Абрамова.

лую, фестончатую¹. Полукруглые завершения икон верхних рядов иконостасов встречаются с 1680-х гг. Например, праотеческий ряд иконостаса Смоленского собора Новодевичьего монастыря, датируемый 1683-1687 гг. [Тренёв 2012]. Рамы для икон имеют такие же полукруглые завершения с "плечиками", как на публикуемом памятнике. Сами иконы конца XVI в., завершения досок фигурные, но они скрыты за рамой. Такую же форму завершений имели иконы праотеческого ряда иконостаса (1667-1668) церкви Святителя Григория Неокесарийского в Дербицах (Фотография. 1930-е гг., Музей архитектуры имени Щусева) [Симон Ушаков 2015: ил. 6 на с. 32], а также на иконах первой половины XVIII в., например, икона "Христос Вседержитель ("Царь царем)". Андрей Меркурьев Поспелов "с товарищи" (В. И. Василевский?). Из Петропавловского собора в Петербурге. Не позднее 9 ноября 1727 г.²

В художественном строе икон присутствуют черты русской живописи второй половины XVII в. Среди них рельефные формы, закругленные контуры, мягкие, растушеванные пятна высветлений, неплотно прилегающие к телу, как бы колеблемые ветром одежды, световые эффекты, создающие

¹ О символической нагрузке фигурных завершений и ее связи с архитектурой см.: [Журавлева 2000: 491].

² Музей истории религии, Санкт-Петербург. КП-387434 [Симон Ушаков 2015. Ил. 6 на с. 18].



Рис. 5. Праотец Иаков. Палех, последняя четверть XVII в. Музей русской иконы имени Михаила Абрамова.



Рис. 6. Праотец Исаак. Палех, последняя четверть XVII в. Музей русской иконы имени Михаила Абрамова.

впечатление сияния формы (особенно в решении драпировок) [Смирнова, Сарабянов 2008: 697].

Манера личного письма типична для XVII в., с характерной сплавленностью живописных слоев и их постепенным высветлением белилами, без ярких пробелов. Высветления мягко лепят объем, создавая эффект живоподобия ликов ("яко живы"), получивший распространение с середины столетия. Примером подобной моделировки объема ликов белилами, но в более условном варианте являются иконы пророков и праотцев из иконостаса Преображенского собора Спасо-Евфимиева монастыря (1663-1670) (ЦМИАР) [Иконостас, 2015. Кат. №№ 31-61]. Близкие решения



Рис. 7. Праотец Вениамин. Палех, последняя четверть XVII в. Музей русской иконы имени Михаила Абрамова.



Рис. 8. Праведный Енох. Палех, последняя четверть XVII в. Музей русской иконы имени Михаила Абрамова.

встречаются и в провинциальной иконописи начала XVIII в., пример — "Богоматерь с Младенцем, венчающая людей благочестивых", начала XVIII в. в собрании ЯХМ [Бусева-Давыдова 2008, вклейка]. Особенностью искусства этого времени было сочетание иконописной техники письма со стремлением достичь некоторых пластических и пространственных эффектов европейской живописи. Самым известным, но не единственным результатом решения этой непростой задачи стали произведения школы Оружейной палаты.

При всей традиционности художественных средств исполнения живописи в иконах, трактовка формы и пространственная постановка фигур с естественными пропорциями демонстрирует стремление к натуроподобию. При моделировке фигур акцент делается на световых зонах формы, как бы высветленных направленным извне светом, что напоминает прием светотеневой моделировки западной живописи. Несмотря на их сдержанность по сравнению с экспериментами художников Оружейной палаты последней трети XVII в., поиск пространственного эффекта на этих иконах свидетельствует о влиянии западной живописи.

Необычной чертой художественного решения изучаемых икон является серо-зеленый цвет фона. Схожее, хотя и не идентичное цветовое решение фона, окрашенного в сложные цвета на основе серого, зеленого и охры с постепенным высветлением тона сверху вниз или неравномерным наложением краски, создающим эффект пространства, можно видеть на иконах второй половины XVII в. (например, "Рождество Христово, с житием в 20 клеймах, из церкви Рождества Христова в Балахне, ЦМИАР, третья четверть XVII в." [Бусева-Давыдова 2008, вклейка]) — первой четверти XVIII в., (например, у Алексея Иванова Квашнина (упом. 1700-1726?), костромского иконописца, работавшего в Москве в стиле Оружейной палаты [Словарь 2009:321-322]. Таковы иконы "Богоматерь Корсунская" (1708, частное собрание) [Комашко 2006:34, 348, кат. № 4] и "Богоматерь Всех Скорбящих Радость" (1707)³) [Иконопись 2006:416, ил. с. 417]. Подобные вибрирующие фоны напоминают о произведениях нидерландской живописи XVII в. Такие фоны могут содержать какие-то подробности пространства, предметы интерьера, а могут быть просто некой подвижной полутьмой, из которой выделяется фигура. Примерами (и очень далекими прототипами) могут послужить произведения Рембрандта ("Молодая женщина в фантазийном костюме", 1633⁴, портрет Хесье ван Клейбург, 1634⁵; "Мужчина в восточной одежде", 1635⁶; автопортрет в образе апостола Павла, 1661⁷) и Герарда ван Хонтхорста ("Портрет художника"⁸, "Женский портрет"⁹, обе — 1665) (все — Рейксмузеум, Амстердам). Использование подобных фонов в живописи распространяли и западноевропейские мастера, и в Москву, например, портрет патриарха Никона с братией начала 1660-х гг., ГИМ [Симон Ушаков 2015: ил. 1 на с. 11] в условном интерьере, где фон имеет трудно определяемый вербально серо-зеленый оттенок.

³ Благодарю Л. М. Евсееву, указавшую мне этот памятник.

⁴ См. коллекцию Рейксмузеума онлайн: <http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.5240>. Дата обращения — 16.12.22.

⁵ См. коллекцию Рейксмузеума онлайн: <http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.5225>. Дата обращения — 16.12.22.

⁶ См. коллекцию Рейксмузеума онлайн: <http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.5218>. Дата обращения — 16.12.22.

⁷ См. коллекцию Рейксмузеума онлайн: <http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.5280>. Дата обращения — 16.12.22.

⁸ См. коллекцию Рейксмузеума онлайн: <http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.8761>. Дата обращения — 16.12.22.

⁹ См. коллекцию Рейксмузеума онлайн: <http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.8760>. Дата обращения — 16.12.22.

Подобное решение — абстрактный, то более светлый, то более темный, неравномерный по тону фон, можно наблюдать в русском портрете, начиная с последних десятилетий XVII в.: портреты Преображенской серии, произведения И. Н. Никитина первой четверти XVIII в. (портрет канцлера Гавриила Ивановича Головкина, портрет цесаревны Натальи Алексеевны, портрет цесаревны Анны Петровны, все — ГТГ)¹⁰.

Темы взаимодействия с европейской живописью в русской культуре касалась Е. С. Овчинникова в своей работе по истории русского портрета [Овчинникова 1955]. О влиянии голландской живописи XVI-XVII вв. на пейзаж в русской иконе второй половины XVII в. писала, в частности, С. А. Кирьянова. Она выявила многочисленные примеры сходства отдельных мотивов, форм, приемов лепки живописной формы, передачи световоздушной перспективы и колорита в полотнах голландских и фламандских художников (например, таких как Тобиас Верхахт, Иоахим Патинир и др.) и пейзажами в иконописи [Кирьянова 2013].

Дополнение традиционного иконного письма некоторыми художественными эффектами европейской живописи свидетельствуют о знакомстве исполнителей публикуемых икон с искусством Москвы второй половины XVII в. Стилистически оно было крайне разнообразными: это и продолжение метода Симона Ушакова, и другие варианты, представленные творчеством Станислава Лопущкого и Василия Познанского. Любопытный вариант иконописи конца XVII — начала XVIII в. можно видеть в произведениях казанского художника Федора Рожнова, писавшего иконы для кремлевских храмов. В работах, исполненных для кремлевских заказчиков, он достигал пластических и пространственных эффектов, заимствуя некоторые приемы из немецкой и голландской живописи и графики.

К числу самых смелых в стилистическом отношении работ Федора Рожнова относятся иконы "Константин и Елена", 1699, Музеи Московского Кремля¹¹, "Распятие, с апостольскими страстями", 1697-1699, Музеи Московского Кремля [Чубинская 2001:144-159]. Одновременно, он писал и в более традиционной, умеренной манере, хотя и с очень активной светотеневой лепкой объема (Ангел-хранитель, 1696. ГТГ) [Иконостас 2015. Ил. 117 на с. 221].

С творчеством Федора Рожнова и его артели изучаемый комплекс связывала В. Д. Муреева, приведя в качестве стилистической аналогии¹² иконостас Спасо-Преображенского собора в Угличе, датируемый около 1706 г. по дате освящения собора. Наиболее близкое сходство можно отметить с иконами пророческого ряда, например, изображения пророков Исаии и Илии, со сходными пропорциями и близким решением одежд. Несмотря на более активное выявление пластики, иконописный принцип в этих произведениях остается в силе. Аналогии личному письму можно найти в иконах деисусного чина этого иконостаса (апостолы Матфей и Марк

¹⁰ Благодарю Л. М. Евсееву, обратившую мое внимание на это сходство.

¹¹ Музеи Московского Кремля, инв. № Ж-161. Из Успенского собора Московского Кремля.

¹² За идею о принадлежности ансамбля Федора Рожнова приношу благодарность Валентине Муреевой, указавшей мне эту аналогию и посвятившей этому памятнику доклад.

[Горстка 2014. № 28], апостолы Павел и Андрей Первозванный [Горстка 2014. № 36 и 26] и праздничного рядов ("Вход в Иерусалим") [Горстка 2014. № 19]. Характерно сходство цвета фона с исследуемыми иконами — охристо-серого, с зеленоватым оттенком. Этот ансамбль считая исполненным артелью Федора Рожнова [Словарь 2009: 536-538]¹³. Чиновые иконы, близкие по решению публикуемым, вряд ли были исполнены главой артели. Это был художник более традиционной выучки, возможно, представитель старшего поколения.

Организация художественных работ середины — второй половины XVII столетия подразумевала огромные коллективы иконописцев, собранных из разных городов, работавшие под руководством главного мастера. Подобная практика приводила к унификации манер художников, входивших в коллектив, под определенные пожелания заказчика. Более того, степень традиционности или, наоборот, стилистическая новизна, могли быть обусловлены заказом. Именно поэтому опора на стиль памятника не может быть основанием для определения региона: можно лишь утверждать, что иконы написаны высококлассным мастером, знакомым с творческими поисками московских иконописцев, несмотря на сдержанную манеру письма.

По сведениям, полученным от предыдущего владельца, иконы были вывезены (по согласованию с местной администрацией) из некоего большого храма рядом с селом Палех. Недалеко от Палеха находится несколько каменных храмов, построенных в конце XVIII — начале XIX вв. на месте деревянных церквей XVII в. Это церковь Казанской Богоматери в с. Тименка, Преображенская церковь в с. Большие Дорки и Свято-Знаменская церковь в с. Красное. В двух последних церквях сохранились иконостасы.

Церковь Казанской иконы Божией Матери в с. Тименка, находящаяся в 7 километрах от Палеха и не сохранившая иконостас, более всего подходит на эту роль. Она выстроена из кирпича в 1795-1806 гг. на месте прежней деревянной XVII в. (после 1678 г., старое посвящение — Анны Пророчицы)¹⁴ и представляет собой часто встречающийся в этом районе вариант пятиглавой сельской церкви с упрощенной трактовкой форм классицизма при

¹³ В начале XVIII в. живописец еще брал заказы. "В марте 1703 г. заключил договор на иконописные работы в церкви Успения Пресвятой Богородицы что у Ильинских ворот в Москве, по заказу гостя В. Филатьева: "Марта в 17-ый день. Иконописец Федор Никитин сын Рожнов подрядился в гостя Василья Филатьева писать в церкви Успения Пресвятыя Богородицы, что у Ильинских ворот, во всем олтаре от Евангелия или от иных книг чюдеса и притчи, что понадобитца, добрым мастерством и своими красками. А за то дело принятая сего ж году в апреле месяце и отделать одним летом. Рядил за работу восемьдесят рублей да косяк камки. Наперед взял тридцать рублей, а вперед брать по делу смотря. Неустойки сто рублей. К той записи он, иконописец Федор, и свидетели приказу Большие казны подьячий Андрей Иванов сын Шумской, Еренского городка посадской человек Михало Евпсихиев сын Попов сами руку приложили (РГАДА. Ф. 282. Оп. 1. Ч. 1. Ед. хр. 1032. Л. 793" [Словарь 2009:537].

¹⁴ В паспорте на эту церковь, хранящемся в архиве Свода памятников ГИИ, составленном в 1973-1985 гг., указана немного другая информация: церковь существует на этом месте с 1627 г. (Жельников В. Н., Шередега В. Паспорт. Казанская церковь. 1795-1806 гг., с. Тименка Ивановской области. 25 июня 1973 г. — ГИИ. Архив Свода памятников архитектуры и монументального искусства России. Л. 1 об.) Электронный ресурс: <http://svodokn.ru/object/111136707?open=true>. Дата обращения — 19.07.2023. Возможно, церковь Анны пророчицы сменила выстроенную в 1627 г. На это косвенно указывают праздничные иконы XVII в., исполненные в провинциальной манере, обнаруженные в этой церкви и находящиеся в частных собраниях. Благодарю с.н.с. ГИИ канд.иск.н. А. Н. Яковлева за содействие в доступе к архиву Свода памятников.

сохранении элементов барокко. Четверик имеет выраженную поперечную ориентацию, что позволяет предполагать развитый в ширину иконостас. Интерьер расписан клеевыми красками с применением графы в первой трети XIX в. — один из выдающихся памятников монументальной живописи в области в стиле классицизма [Березин, Добронравов 1898:407; *Свод памятников* 2000:707-710]. На фотографиях 1980-х гг. иконостаса в церкви уже нет. В реставрационном паспорте на Казанскую церковь Свода памятников ГИИ, составленном в 1973 г., есть фотография остатков конструкции иконостаса, где видна рама для вертикальной иконы с закругленным верхом и "плечиками", что соответствует форме икон праотцев¹⁵. Возможно, иконы были написаны для деревянной церкви, а при возведении ныне стоящей были в нее перенесены. В этот момент форма основы икон праотцев могла быть подогнана под новую раму. Тогда же могли появиться карандашные надписи на оборотной стороне икон. Из иконостаса этого храма происходят также несколько праздничных икон, в основе XVII в., более древних, чем публикуемые, под несколькими слоями записи.

Интересно, что сохранившиеся иконостасы церквей Палеха XIX в., в упомянутой выше Свято-Знаменской церкви в с. Красное в 4,6 км от Палеха (1804 г., иконостас в стиле классицизм, вторая половина XIX в.), а также в Крестовоздвиженской церкви в Палехе (иконостас начала XX в., самарская мастерская братьев И. В. и В. В. Белоусовых, стилизованный под барочный иконостас XVIII в.) удерживают сходную стилистику: на чиновных иконах фигуры располагаются по две, частично перекрывая друг друга, хотя и не идентичны рассматриваемым иконам.

Как бы то ни было, иконы публикуемого комплекса с большой долей вероятности были написаны в том же регионе, где и были обнаружены: это Палехский район Ивановской области или, в церковной терминологии, в пределах Владимирской епархии. Необычное стилистическое их решение может объясняться близостью к Москве, старой столице, долгое время аккумулировавшей лучшие художественные кадры для росписи крупных храмов и написания комплексов икон, и непрерывно (вплоть до установления советской власти) существовавшей школы традиционной иконописи.

Поздняя московская иконопись была довольно разнообразна в стилистике, которая предполагала компромисс иконописной манеры с эффектами европейской живописи, передающими объем и пространство. Соотношение нового и старого могло быть разным, и публикуемые иконы представляют собой один из возможных вариантов их сочетания: традиционный по технике исполнения, но при этом крайне необычный по колориту. Эффект пространства достигается в основном благодаря расстановке фигур, закрывающих друг друга, и пышным драпировкам, хотя все моделировки как личного, так и доличного не выходят за рамки традиционной иконописи XVII в.

Таким образом, датировать этот комплекс можно последней четвертью XVII в. Исполнить его мог художник, сформировавшийся во второй половине XVII в., имеющий огромный опыт и отличную выучку. С большой

¹⁵ Жельников В. Н., Шередега В. Паспорт. Казанская церковь. 1795-1806 гг., с. Тименка Ивановской области. — ГИИ. Архив Свода памятников архитектуры и монументального искусства России. Фото б/н в папке. В электронной версии паспорта эта фотография отсутствует.

долей вероятности, место его исполнения совпадает с местом бытования — среднерусский регион, современная Ивановская область, Палехский район, Казанская церковь с. Тименка, а если это так, то датировку можно уточнить до 1680-90-х гг., если предположить, что иконостас новой церкви "унаследовал" старые чиновные иконы из деревянного храма, построенного после 1678 г.

Сокращения

ВЦНИЛКР — Всероссийская центральная научно-исследовательская лаборатория по консервации и реставрации музейных художественных ценностей

ГИИ — Государственный институт искусствознания, Москва

ГИМ — Государственный исторический музей, Москва

ГНИИР — Государственный научно-исследовательский институт реставрации

ГРМ — Государственный русский музей, Санкт-Петербург

ГТГ — Государственная Третьяковская галерея, Москва

КГОИАМЗ — Костромской государственный объединенный историко-культурный музей-заповедник

МРИ — Музей русской иконы имени Михаила Абрамова

ОРЯС — Отделение русского языка и словесности Императорской академии наук

ПЭ — Православная энциклопедия

РГБ — Российская государственная библиотека, Москва

ЦМиАР — Центральный музей древнерусского искусства и культуры имени Андрея Рублева

Литература

1. Березин, Добронравов 1898 — Березин, В. Г., Добронравов, В. М. (1898). *Историко-статистическое описание церквей и приходов Владимирской епархии*: [Вып. 5]. Владимир.
2. Бусева-Давыдова 2008 — Бусева-Давыдова, И. Л. (1898). *Культура и искусство в эпоху перемен. Россия семнадцатого столетия*. М. 283 с. ISBN: 978-5-85759-439-1.
3. Горстка, 2014 — Горстка, А. Н. (2014). *Углич. Иконостас Спасо-Преображенского собора*. Мытищи. 13 с., [61] с. ISBN: 978-5-905904-17-2.
4. Журавлева 2000 — Журавлева, И. А. (1898). Праотеческий ряд и завершение символической структуры русского высокого иконостаса. *Иконостас. Происхождение — развитие — символика*. Ред.-сост. А. М. Лидов. М. 490-500. ISBN: 5-89826-038-2.
5. Иконопись 2006 — *Иконопись из собрания Третьяковской галереи* (2006). Авт.-сост. Н. Г. Бекенева. М. 438 с.
6. Евсеева 2015 — Евсеева, Л. М. (2015) *Иконостас Преображенского собора Спасо-Евфимиева монастыря. XVII век*. Ред.-сост. Л. М. Евсеева. М. 416 с. ISBN: 978-5-91521-077-5.
7. Кирьянова 2013 — Кирьянова, С. А. (2013) К проблеме западноевропейских живописных образцов XVI-XVII вв. в пейзажных фонах русских икон XVII в. *Европейское Возрождение и русская культура XV — середины XVII в.: контакты и взаимное восприятие*. М. 331, [4] с., ISBN: 978-5-8243-1829-6 (в пер.): 500.
8. Комашко 2006 — Комашко, Н. И. (2006). *Русская икона XVIII века*. М. 337, [2] с. ISBN 5-91002-001-3.
9. Шалина 2011 — Шалина, И. А. (2011). *Музей русской иконы. История собрания, обзор коллекций, новые поступления и открытия*. М. 147, [4] с. ISBN: 978-5-904339-04-3.
10. Овчинникова 1955 — Овчинникова, Е. С. (1955). *Портрет в русском искусстве XVII века*. М. 139, [51] с.
11. Свод памятников 2000 — *Свод памятников архитектуры и монументального искусства России* (2000). Ч.2. Ивановская область. М. 774 с. ISBN: 5-02-011680-7.
12. Словарь 2009 — *Словарь русских иконописцев XI — XVII веков* (2009). Ред.-сост. И. А. Кочетков. М. 815 с. ISBN 5-85759-213-5 (в пер.).
13. Симон Ушаков 2015 — *Симон Ушаков — царский изограф: Каталог выставки* (2015). Науч. ред. Л. В. Нерсесян. М., 528 с.: ISBN: 978-5-89580-092-8.
14. Смирнова, Сарабянов 2008 — Сарабянов, В. Д., Смирнова, Э. С. (2007). *История древнерусской живописи*. М. 752 с. ISBN: 5-7429-0252-2.
15. Тренёв 2012 — Тренёв, Д. К. (2012). Иконостас Смоленского собора Московского Новодевичьего монастыря. *Московский Новодевичий монастырь. К 500-летию основания: Антология*. М. 391-403. ISBN: 978-5-905993-01-5.
16. Чубинская 2001 — Чубинская, В. Г. (2001) Икона "Распятие с апостольскими страданиями" 1697-1699 годов. Символично-аллегорический замысел в контексте исторических событий. *Пётр Великий — реформатор России: Материалы и исследования*. М., 144-159.

References

1. Berezin, Dobronravov 1898 — Berezin, V. G., Dobronravov, V. M. (1898). *Historical and statistical description of the churches and parishes of the Vladimir Diocese*, vol 5. Vladimir. (In Russ.)
2. Buseva-Davydova 2008 — Buseva-Davydova, I. L. (1898). *Culture and art in the Time of Changes. Russia of the 17th century*. Moscow, 283 pp. ISBN: 978-5-85759-439-1. (In Russ.)
3. Chubinskaja 2001 — Chubinskaja, V. G. (2001). Icon "Crucifixion with Apostolic sufferings" of 1697-1699. Symbolic and allegorical design in the context of historical events. *Peter the Great — Reformer of Russia: Materials and Research*. Moscow, 144-159. (In Russ.)
4. Evseeva 2015 — Evseeva, L. M., ed (2015). *The iconostasis of the Transfiguration Cathedral of the Spaso-Evfimiev Monastery. 17th century*. Moscow, 416 pp. ISBN: 978-5-91521-077-5. (In Russ.)
5. Gorstka 2014 — Gorstka, A. N. (2014). Uglich. *The iconostasis of the Transfiguration Cathedral*. Mytishki, 61 pp. ISBN: 978-5-905904-17-2. (In Russ.)
6. Ikonopis' 2006 — *Icon painting from Tretiakov Gallerz collection* (2006). Avt.-sost. N. G. Bekeneva. Moscow, 438 pp. (In Russ.)
7. Kir'janova 2013 — Kir'janova, S. A. (2013). On the problem of Western European pictorial samples of the 16-17 centuries in landscape backgrounds of Russian icons of the 17 century. *European Renaissance and Russian culture of the 15 — mid-17 century: contacts and mutual perception*. Moscow, 331 pp, ISBN: 978-5-8243-1829-6 (In transl.): 500. (In Russ.)
8. Komashko 2006 — Komashko, N. I. (2006). *The Russian Icon of the 18th century*. Moscow, 337 pp. ISBN: 5-91002-001-3. (In Russ.)
9. Ovchinnikova 1955 — Ovchinnikova, E. S. (1955). *Portrait in the Russian Art of the 17th century*. Moscow, 139 pp. (In Russ.)
10. Shalina 2011 — Shalina, I. A. (2011). *Museum of the Russian Icon. History of the collection, overview of collections, new arrivals and discoveries*. Moscow, 147 pp. ISBN: 978-5-904339-04-3. (In Russ.)
11. Simon Ushakov 2015 — *Simon Ushakov — the Tsar's Icon Painter: Exhibition catalog* (2015). Ed. L. V. Nersesyan ed. Moscow, 528 s.: ISBN: 978-5-89580-092-8. (In Russ.)
12. Slovar' 2009 — *Dictionary of the Russian icon-painters of 11-17th centuries* (2009). Ed. I. A. Kochetkov. M. 815 s. ISBN: 5-85759-213-5 (v per.). (In Russ.)
13. Smirnova, Sarab'janov 2008 — Sarab'janov, V. D., Smirnova, Je. S. (2007). *History of the Old Russian Art*. M. 752 s. ISBN: 5-7429-0252-2. (In Russ.)
14. Svod pamjatnikov 2000 — *The code of monuments of architecture and monumental art of Russia* (2000). Pt.2. Ivanovskaja oblast'. Moscow, 774 pp. ISBN: 5-02-011680-7. (In Russ.)
15. Trenjov 2012 — Trenjov, D. K. (2012) The iconostasis of the Smolensk Cathedral of the Moscow Novodevichy Monastery. *Moscow Novodevichy Monastery. To the 500th anniversary of the foundation: An Anthology*. Moscow, 391-403. ISBN: 978-5-905993-01-5. (In Russ.)
16. Zhuravleva 2000 — Zhuravleva, I. A. (1898). The ancestral series and the completion of the symbolic structure of the Russian high iconostasis. *Ikonostas. Proishozhdenie — razvitie — simvolika (Iconostasis. Origin — development — symbolism)*. Ed. A. M. Lidov. Moscow, 490-500. ISBN: 5-89826-038-2. (In Russ.)

